

مقام العقل
في الإسلام
د. محمد عمارة

مَقَامُ العَقْلِ فِي الإِسْلَامِ

تأليـف

دكتـور
محمد عمـارة



اسم الكتاب: مقام العقل في الإسلام.
المؤلف: د. محمد عمارة.
إشراف عام: داليا محمد إبراهيم.
تاريخ النشر: الطبعة الأولى - فبراير 2008.
رقم الإيداع: 2007 / 26368
الترقيم الدولي: ISBN 977-14-4208-2

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 33466434(02)-33472864(02) فاكس: 33462576(02) ص.ب: 21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 38330287 (02) - 38330289 (02) - فاكس: 38330296 (02)
البريد الإلكتروني للمطابع: press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقي - الفجالة - القاهرة - ص. ب: 96 الفجالة - القاهرة.
ت: 25909827 (02) - 25908895 (02) - فاكس: 25903395 (02)

مركز خدمة العملاء: 25909827 (02)
البريد الإلكتروني لخدمة العملاء:
customerservice@nahdetmisr.com
البريد الإلكتروني لإدارة البيع sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدي)
ت: 5462090 (03)
مركز التوزيع بالمنصورة: 13 شارع المستشفى الدولي التخصصي - متفرع من شارع عبد السلام عارف - مدينة السلام
ت: 2221866 (050)

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmisr.com



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن المشهد المعاصر، إزاء «العقل والعقلانية»- محليًا.. وعالميًا- يشهد بتعدد المواقف -وأحيانًا تناقضها- إزاء العقل والعقلانية.. سواء فى الموقف المبدئى.. أو فى المقصود والمراد من هذه المصطلحات..

وإذا شئنا تصنيفًا إجماليًا للمواقف والمذاهب المعاصرة إزاء «العقل والعقلانية».. فإننا واجدون:

١- **تيارًا نصوصيًا**: يقف أصحابه عند ظواهر النصوص، ويتنكرون للنظر العقلى.. بل ويخلطون بين «العقل» وبين «الهوى»!.. كما لا يميزون بين مفاهيم «العقل والعقلانية» لدى مختلف المذاهب والفلسفات والديانات والحضارات..

٢- **تيارًا باطنيًا**: يدَّعى التصوف.. لكنه أقرب إلى «الغنوصية- الباطنية» التى اعتمدت على «الحدس» دون العقل والنقل والتجارب الحسية.. ولذلك تنكر هذا التيار الباطنى للعقل والعقلانية، كما اعتمد -فى التعامل مع النصوص الشرعية- على التأويل العبثى، الذى لا ينضبط بضوابط اللغة وثوابت الاعتقاد والمحكم من النصوص..

٣- **تيارًا حداثيًا غربيًا**: له امتدادات متغربة فى واقعنا العربى والإسلامى.. ذهب إلى تأليه العقل، فجعل شعاره: «لا سلطان على العقل إلا للعقل وحده»!

وبذلك أضفى على سلطان العقل وقدراته طابع «الإطلاق»! مخالفًا بذلك دعوته إلى «النسبية» -التى أراد لها أن تشمل الوحى والدين!

ولقد قاد هذا «الغرور العقلانى» هذا التيار التغريبى إلى مخاصمة النص الدينى الإسلامى، وافتعال معركة وهمية بين «العقل» «والنقل»، وذلك تقليدًا لما

عرفته المسيرة الحضارية الغربية، دون إدراك للتمايز الدينى والحضارى الإسلامى، الذى جاء «النقل» فيه معجزة عقلية.. والذى تقرر لغته العربية أن المقابل لـ«العقل» ليس «النقل» وإنما هو «الجنون»!

٤- **تيار ما بعد الحداثة:** الذى يحاول التمدد على أنقاض الحداثة الغربية، داعيًا إلى تفكيك منظوماتها ومسلماتها الكبرى حول «العقل» و«العلم» و«التقدم».. والذى لا يقدم للإنسان سوى «العدمية» و«الفوضية» -ذات المنطلقات التلمودية!!- التى تصيب الإنسان بالشك العبثى فى كل شىء.. ومن ثم تحرمه من أى لون من ألوان «الأمل» و«الطمأنينة» و«اليقين»!

٥- **أما التيار الخامس:** الذى تتميز مواقفه إزاء «العقل والعقلانية» فهو تيار الوسطية الإسلامية، الذى يقيم عقلانيته على كتابى «الوحى» و«الوجود».. على نور الشرع ونور العقل، لتكون عقلانيته هذه عقلانية مؤمنة متوازنة، العقل فيها هو الأساس، والدين فيها هو البناء على هذا الأساس المتين من الفقه والوعى بالشرع الذى نزل به الروح الأمين على قلب الصادق الأمين -عليه الصلاة والسلام-.

* * *

وفى هذا الكتاب -الذى نقدم بين يديه-:

١- دراسة عن العقل والعقلانية فى الإسلام.. وتراثه.. وخارج إطار الإسلام..

٢- ونصوص تراثية -قديمة وحديثة- تمثل نماذج لديوان العقلانية فى تراث الإسلام.. إنه إسهام يحاول إبراز معالم هذه القضية، التى تمثل المدخل الأساسى والشرط الأول لحسن التعامل مع الدين والدنيا.. ومن ثم المنهاج العلمى الذى نجدد به ديننا الإسلامى لتتجدد به دنيا المسلمين..

والله نسأل أن ينفع بهذا الكتاب.. وأن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه.. إنه -سبحانه- خير مسئول وأكرم مجيب.

القاهرة فى غرة المحرم سنة ١٤٢٨ هـ.

٢٠ يناير سنة ٢٠٠٧م.

د. محمد عمارة

القسم الأول

١- العقل.. ماذا يعنى؟..

٢- حال العقل والعقلانية عند ظهور الإسلام..

٣- التبلور المبكر للعقلانية الإسلامية..

٤- مكانة العقل والعقلانية فى تراث الإسلام..

٥- تراجع العقلانية الإسلامية....

٦- عقلانية الإحياء الإسلامى الحديث..





العقل : ماذا يعنى؟

على حين اتجهت الفلسفة الغربية -فى طورها اليونانى- إلى اعتبار العقل «جوهرًا مجردًا عن المادة، قائمًا بنفسه»..

واتجهت فلسفة الحداثة الغربية -التى هى إحياء للفلسفة الإغريقية اليونانية- إلى اعتبار «الوعى» نشاطًا ماديًا، هو انعكاس «للدماغ»، الذى حسبته «العقل»، ومن ثم جعلت «العقل.. والتعقل» مادة.. وذلك حتى لا يكون هناك شىء فى الإدراك والمعرفة غير الحس والمحسوس والحواس.. وقال «هكسلى -توماس. هـ- [١٨٢٥- ١٨٩٥م].

«يبدو أن الوعى متصل بآليات الجسم كنتيجة ثانوية لعمل الجسم لا أكثر، وأنه ليس له أى قدرة كانت على تعطيل عمل الجسم، مثلما يلازم صفير البخار حركة القاطرة دون تأثير على آليتها».

وقال -أيضًا- فى سياق الادعاء بهذه «المادية الميكانيكية»:

«إن الأفكار التى أعبر عنها بالنطق، وأفكارك فيما يتعلق بها إنما هى عبارة عن تغيرات جزئية»..

وبهذا التوجه المادى، فى تعريف العقل والتعقل، وصلت هذه الفلسفة الغربية -فى قسمتها الرئيسية- إلى «الدهرية» القائلة بـ«فناء التفكير والإرادة مع فناء الدماغ»(١).

على حين نحت الفلسفة الغربية -قديمًا وحديثًا فى قسمتها الرئيسية- هذا النحو المادى فى تعريف العقل والتعقل والعقلانية.. لأن الطور الإغريقى لهذه الفلسفة كان العقل فيه بلا نقل ولا وحى سماوى.. ولأن طورها الحديث كان العقل

(١) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو [العلم فى منظوره الجديد] ص٢٦، ٢٥. ترجمة: كمال خلايلى - طبعة الكويت- عالم المعرفة سنة ١٩٨٩م.

فيه ثورة على اللاهوت الكنسى اللاعقلانى.. فلقد كان اتجاه الإسلام والمسلمين فى تعريف العقل والتعقل والعقلانية مغايرًا ومتميزًا..

فالعقلانية الإسلامية نابعة من الدين.. وليست غريبة عن الدين، ولا هى ثورة عليه..

والكتاب المؤسس لهذه العقلانية الإسلامية هو القرآن الكريم -الكتاب المؤسس للدين والأمة والدولة والحضارة فى تاريخ الإسلام-.. ورسالة العقل والعقلانية هى الانتصار للإسلام، وليست الثورة على هذا الإسلام..

بسبب من هذا التمايز والامتياز للعقلانية الإسلامية عن العقلانية الغربية تميز التعريف الإسلامى للعقل.. فقال جمهور علماء الإسلام -من المتكلمين والفقهاء-:

«إن العقل ملكة وغريزة ونور وفهم وبصيرة، وهبها الله -سبحانه وتعالى- للإنسان..

ولذلك، فهو ليس عضوًا ولا حاسة من الحواس.. أى أن وجوده فى الأذهان لا الأعيان.. وهو المستوى الأعلى -فى الإدراك- لما فوق الحواس..».

ولأن القرآن الكريم قد استخدم مصطلح «القلب» للتعبير عن «العقل»، كان اتجاه جمهور علماء الإسلام إلى أن العقل محله القلب، لا بمعنى العضلة الصنوبرية، وإنما بمعنى «جوهر الإنسان».. مستدلين بالقرآن الكريم: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦].

إنه: «نور معنوى فى باطن الإنسان، يبصر به القلبُ- [أى النفس الإنسانية]- المطلوب، أى ما غاب عن الحواس بتأمله وتفكره بتوفيق الله تعالى بعد انتهاء درك الحواس، ولهذا قيل: بداية العقول نهاية المحسوسات[(١)].. وهو نور فى القلب، يعرف الحق والباطل[(٢)].. والمعقول هو ما تعقله بقلبك[(٣)].. وهو نور الغريزة، مع التجارب يزيد، ويقوى بالعلم والحلم..»[(٤)].

(١) أبو البقاء الكفوى [الكليات] تحقيق: عدنان درويش، محمد المصرى - طبعة دمشق سنة ١٩٨١م.

(٢) الجرجانى [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م.

(٣) ابن منظور [لسان العرب] طبعة دار المعارف. القاهرة - سنة ١٩٨١م.

(٤) الحارث المحاسبى [طبقات الشافعية] -والنقل عن: حسين القوتلى- مقدمة تحقيق [العقل وفهم القرآن] للحارث المحاسبى. ص١٤٧. طبعة بيروت- الثانية سنة ١٣٩٨هـ سنة ١٩٧٨م.

هكذا تميز التعريف الإسلامى للعقل والعقلانية -فعل التعقل- منذ انبثاق النور القرآنى، الذى جعل العقل نورًا من أنوار الله يزامل هذا الدين الحنيف، ويمثل بالنسبة له أداة الفهم وقاعدة التأسيس.

وبسبب من هذا التأسيس الدينى للعقل والعقلانية فى الفلسفة الإسلامية والحضارة الإسلامية، كانت مهمة العقلانية الإسلامية هى الدفاع عن الإيمان الإسلامى بالمنطق العقلانى، الداعم للوحى الإلهى والنقل الإسلامى، فشاعت فى مصادر الفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامى عبارات من مثل:

«ما عُرف الله إلا بالعقل ولا أطيع إلا بالعلم».

وحتى الصوفية المسلمون «فإنهم بالعقل رغبوا ورهبوا وزهدوا وانتقلوا إلى الرشد وعَلَوا به فى الدرجات.. ولكل شىء جوهر، وجوهر الإنسان عقله، وجوهر عقله توفيق الله.. وكل زاهد زهده على قدر معرفته، ومعرفته على قدر عقله، وعقله على قدر قوة إيمانه..»[1].

ولهذا التميز الإسلامى، فى تعريف العقل ووظيفة العقلانية، تميزت وظيفة الحكمة والفلسفة فى الإسلام عنها فى الحضارة الغربية..

ففى الغرب، كانت الفلسفة فى الحقبة اليونانية بديلاً عن الوحى والدين السماوى.. بينما كانت فى الحقبة الحديثة -منذ النهضة الأوروبية- ثورة على اللاهوت والدين..

أما فى النسق الفكرى والحضارى الإسلامى، فإن الصواب صوابان:

١- صواب النبوة والرسالة: الذى جاء به نبأ السماء العظيم..

٢- وصواب العقلانية: الذى تبدعه الحكمة الإنسانية والعقل الإنسانى..

وللتأكيد على هذه الحقيقة من حقائق تميز العقلانية الإسلامية، شاعت فى مصادر التراث الإسلامى الصياغات الفكرية التى تقول:

«إن لله -عز وجل- فى خلقه رسولين:

---

(١) الحارث المحاسبى [الوصايا] ص٨٦ . و[رسالة المسترشدين] ص٤٥- والنقل عن المرجع السابق. ص١٣٥، ٩٦.

أحدهما: من الباطن، وهو العقل..

والثانى: من الظاهر، وهو الرسول..

ولا سبيل لأحد إلى الانتفاع بالرسول الظاهر مالم يتقدمه الانتفاع بالباطن، فالباطن يعرف صحة دعوى الظاهر، ولولاه لما كانت تلزم الحجة بقوله، ولهذا أحال الله من يشك فى وحدانيته وصحة نبوة أنبيائه على العقل، فأمره بأن يفزع إليه فى معرفة صحتها.

فالعقل قائد والدين مدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقيًا، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائرًا، واجتماعهما -كما قال الله تعالى-: ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ [النور: ٣٥](١).

هكذا تميز تعريف العقل.. وتميزت وظيفة العقلانية فى النسق الفكرى والفلسفى بحضارة الإسلام..

* * *

■ وغير التعبير عن هذه الغريزة والملكة النورانية بلفظ «العقل» -الذى ورد فى القرآن الكريم فى تسع وأربعين آية-.. عبر القرآن الكريم عنها بعدد آخر من المصطلحات.. منها:

١- القلب: «الذى هو لطيفة ربانية لها بالقلب الجسمانى تعلق.. وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان.. وبها يعبر عن العقل ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] أى عقل- كما يقول «الفراء» [٣٨٠- ٤٥٨هـ = ٩٩٠- ١٠٦٦م].

وفى التعبير عن العقل بمصطلح القلب جاءت الآيات القرآنية فى مائة واثنين وثلاثين موضعًا.. وهذا الجمع القرآنى بين مصطلحى «العقل» و«القلب» فى التعبير عن هذه الملكة والغريزة إشارة إلى جمع الإسلام -فى فلسفته وثقافته- بين «تقوى القلوب وعقل العقول» على النحو الذى يبرئ الفكر الإسلامى من الفصام النكد بين «الخبراء» الذين لا قلوب لهم و«الفقهاء» الذين لا عقول لهم: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]

---

(١) الراغب الأصفهانى [كتاب الذريعة فى مكارم الشريعة] ص٢٠٧. تحقيق. د. أبو اليزيد العجمى. طبعة القاهرة سنة ١٤٠٨هـ سنة ١٩٨٧م

أما الذين يقرءون القرآن دون أن تعقله قلوبهم -أى «لا يجاوز تراقيهم»[1]- فإنهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية -كما يقول رسول الله ﷺ رواه البخارى ومسلم.

٢- واللُّب: «ولب كل شيء ولبابه: نفسه وحقيقته وخالصه وخياره. واللب العقل، ولب الرجل: ما جعل فى قلبه من العقل[2]. واللب: هو العقل، سمى بذلك لأنه يمثل جوهر الإنسان وحقيقته»[3].

ولقد ورد التعبير عن العقل بمصطلح «اللب» فى القرآن الكريم فى ست عشرة آية من آيات القرآن الكريم..

٣- والنُّهى: «جمع نُهْية، وهو العقل، وقد سُمى العقل بذلك: لأنه ينهى عن القبيح[4]. ولأنه يُنْتَهى إلى ما أمر به ولا يُعَدى أمره..[5].

ولقد ورد التعبير بالنُّهى عن العقل فى آيتين من آيات القرآن الكريم.

٤- والفكر والتفكر: «أى التأمل.. وترتيب الأمور المعلومة لتؤدى إلى المجهولة.. وتصرف القلب فى معانى الأشياء لدرك المطلوب.. وسراج فى القلب الذى يرى به خيره وشره ومنافعه ومضاره.. ومصباح الاعتبار ومفتاح الاختيار.. ومزرعة الحقيقة ومشرعة الشريعة..»[6].

ولقد ورد التعبير بالفكر والتفكر عن العقل فى القرآن الكريم فى ثمانية عشر موضعًا..

٥- والفقه: الذى هو «التوصل إلى علم الغائب عن علم الشاهد»[7].

ولقد وردت مادته فى القرآن الكريم -تعبيرًا عن العقل والتعقل- فى عشرين موضعًا..

---

(١) الترقوة: مقدم الحلق فى أعلى الصدر

(٢) [لسان العرب]

(٣) [معجم ألفاظ القرآن الكريم]- وضع مجمع اللغة العربية. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

(٤) [معجم ألفاظ القرآن الكريم]

(٥) [لسان العرب]..

(٦) [التعريفات]

(٧) [معجم ألفاظ القرآن الكريم].

٦- والتدبر: «بمعنى التأمل والتعقل والنظر والتفكير في أدبار الأمور وعواقبها»(١).

ولقد ورد هذا المصطلح -تعبيرًا عن العقل والتعقل- فى القرآن الكريم فى أربع آيات..

٧- والاعتبار: «بمعنى الاستدلال بالشيء على الشيء.. والتدبر والنظر والقياس.. والاعتبار»(٢).

ولقد ورد التعبير بهذا المصطلح عن العقل والتعقل فى القرآن الكريم فى سبع آيات..

٨- والحكمة: «التى هى الصواب فى غير نبوة.. ومعرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.. وكل ما يتحقق فيه الصواب من القول والعمل.. وإحكام الأشياء وإتقانها»(٣).

ولقد ورد التعبير بالحكمة عن الصواب العقلانى بالقرآن الكريم فى تسع عشرة آية من آيات القرآن..

* * *

فإذا أضفنا إلى هذه الآيات القرآنية التى تحدثت صراحة وباللفظ عن العقل ومترادفاته وهى التى بلغت مائتين وسبعة وستين آية - [٢٦٧] -مئات الآيات القرآنية التى تستخدم المنطق العقلانى فى المحاورة والمخاطبة والاستدلال والإقناع، وفى تفنيد حجج الخصوم، وذلك دون أن تذكر مصطلحات العقلانية بألفاظها؛ وذلك مثل:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١].

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق. و[لسان العرب].

(٣) المصدرين السابقين.

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]. وغيرها.. وغيرها.. الكثير والكثير من الآيات.

وإذا أضفنا إلى هذه وتلك مائة آية قرآنية تصف الذات الإلهية بصفة ﴿الْحَكِيمُ﴾. فهو سبحانه وتعالى:

﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النمل: ٩].

و﴿الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف:١٠٠].

و﴿الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سبأ ١].

و﴿أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥]. وإذا علمنا أننا –نحن المؤمنين– مطالبون بالتخلق بأخلاق الله، والتحلق بما هو ممكن وميسور من صفات كمالاته..

إذا علمنا ذلك، أدركنا مقام العقل والعقلانية في الإسلام. وخاصة من خلال الكتاب المؤسس للدين والأمة والدولة والحضارة: القرآن الكريم.

وإذا أضفنا إلى ذلك كله مئات الأحاديث النبوية التى جاءت في فضل العقل ومكانته –والتى إن ضعّفها المحدثون الذين غلبت عليهم صنعة «الرواية» لا «الدراية».. والذين لم يكونوا أولياء ولا أحباء للنظر العقلى –فإنها– هذه الأحاديث –مصدقة لما جاء عن العقل والعقلانية في القرآن الكريم..

أى أنها صحيحة «دراية» و«معنىً ومفهومًا» رغم ما على بعض رواتها من ملاحظات.

إذا أضفنا هذه الأحاديث إلى ما جاء عن العقل والعقلانية في محكم التنزيل القرآنى.. أدركنا هذا المقام السامي والمتألق للعقل والعقلانية في الإسلام وفلسفته وحضارته.. وكيف تفرد الإسلام بهذا التميز والامتياز الذى لا نظير له فى أى نسق فكرى آخر.. دينيًا كان أو بشريًا هذا النسق الفكرى..



حال العقل والعقلانية عند ظهور الإسلام

عندما بزغ فجر الإسلام -فى العقد الثانى من القرن السابع الميلادى- كان اللاهوت الكنسى للنصرانية الغربية قد أدخل العقلانية اليونانية فى دائرة المحاق!.. ودخل بالدولة الرومانية والحضارة الأوروبية فى عصورها الوسطى والمظلمة!..

لقد تمكنت «الغنوصية - الباطنية» من إفساد هذا اللاهوت بعقائد التشبيه والتجسيد والحلول والاتحاد، التى أخرجته عن التوحيد الذى جاء به المسيح عليه السلام.

وكانت الثقافة الهلينية التى أحلها الاستعمار الرومانى فى الشرق -بطبيعتها الغنوصية.. وشوائبها اليهودية- عاملاً آخر من عوامل التشويه والتشويش التى ملأت المسيحية بالأسرار والألغاز، التى غدت مستعصية على الفهم بالنسبة لرجال اللاهوت، فضلاً عن العامة والجمهور!

ولقد دفعت الخلافات الحادة والعميقة بين كنائس النصرانية حول «طبيعة الرب» إلى صراعات وألوان من الاتهامات بالهرطقة.. وضروب من الاضطهادات مازالت الكنائس الشرقية تؤرخ بها وتضرب بها الأمثال حتى هذه الأيام!.

وكانت الانقسامات والاضطهادات أبوابًا للفساد الذى دب فى القيادات الكنسية.. والجهل الذى خيم على كثير من رجالات اللاهوت.. الأمر الذى أدخل اللاهوت النصرانى فى أزمة حادة، جعلته عدوًا للعقلانية والعقل.. وداعيًا إلى حصر العلم فى الإنجيل -الذى لا يعدو كونه مجموعة من الوصايا الصوفية ذات الأسلوب المجازى والوعظى- ومن ثم انفتحت فى الحضارة المسيحية الغربية معركة شهيرة وطويلة ومريرة بين العلم والعقلانية وبين الدين..

لقد غدت شائعة فى ذلك اللاهوت شعارات ومسلمات تقول:

«اعتقد وأنت أعمى»!

و«أغمض عينيك ثم اتبعنى»!

وقال القديس «أغسطين» [٣٥٤- ٤٣٠م]:

«أومن بهذا لأنه محال أو غير معقول»!

وقال القديس الفيلسوف -نعم الفيلسوف- ! «آنسيلم» [١٠٣٣- ١١٠٩م]

«يجب أن تعتقد أولاً بما يعرض على قلبك، بدون نظر، ثم اجتهد بعد ذلك فى فهم ما اعتقدت، فليس الإيمان فى حاجة إلى نظر عقل»! [(١)].

وعبر عن هذا الخصام الذى ساد العلاقة بين اللاهوت الكنسى وبين العقل والعقلانية أحد القساوسة -القس وهيب عطا الله- فقال:

«إن التجسيد قضية فيها تناقض مع العقل والمنطق والحس والمادة والمصطلحات الفلسفية. ولكننا نصدق ونؤمن أن هذا ممكن حتى ولو لم يكن معقولاً»!! [(٢)].

* * *

ولقد كان هذا الواقع البائس للعقل والعقلانية فى اللاهوت الكنسى الغربى والذى فرضه الاستعمار الرومانى على الكنائس الشرقية- أحد أهم العوامل التى دخلت بالحضارة الأوروبية عصورها الوسطى والمظلمة فى الوقت الذى ظهرت فيه أنوار الإسلام، وأشرقت عقلانيته المؤمنة من شبه الجزيرة العربية..

لقد حاصرت الخرافات المسيحية تراث العقلانية اليونانية القديم، وسجنت مخطوطات هذه العقلانية فى الصناديق الحديدية التى سلسلت بالسلاسل والأقفال، ووضعت فى سراديب الكنائس والكاتدرائيات!

وما بقى من هذا التراث العقلانى اليونانى فى مكتبات الإسكندرية -معقله الأخير- تعرض للسلب والنهب والإبادة التى مارستها معه وشنتها عليه النصرانية المصرية بدعوى وثنية هذا التراث.. حتى لقد قاد بطرك الكنيسة

---

(١) الإمام محمد عبده [الأعمال الكاملة] ج٣ ص٢٧٩، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

(٢) د. أحمد شلبى [مقارنة الأديان] جـ٢ ص١٢٤.

المصرية «تيو فيلوس» [٣٨٥-٤١٢م] حملة إحراق لكتب هذا التراث.. وسحل وقتل لفلاسفته.

«واتجه للقضاء على مدرسة الإسكندرية، وتدمير مكتبتها وإشعال النار فيها.. وطالت هذه الإبادة مكتبات المعابد.. وتم السحل والتمزيق والحرق لفيلسوفة الأفلاطونية الحديثة، وعالمة الفلك والرياضيات «إناتيه» [٣٧٠-٤١٥م].. وذلك فضلاً عن تحطيم التماثيل.. والعبث بالآثار»[١].

ولقد كان من آثار غروب شمس العقل عن الحضارة الأوروبية.. وبسبب من سيادة اللاهوت اللاعقلاني.. والاضطهادات التي أوقعتها الكنيسة بالعلم والعلماء.. وتحريمها وتجريمها البحث والتجريب في الطبيعة والعلوم الكونية، بدعوى أن «العالم والطبيعة» «دنس»؛ لأن مملكة المسيح خارج هذا «العالم-الدنس»!.. كان من آثار ذلك كله أن أوروبا المسيحية لم تعرف أول فلكي-«كوبرنيكوس» [١٤٧٣- ١٥٤٣م] إلا في القرن السادس عشر -أي بعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً من تدين أوروبا بهذا اللاهوت اللاعقلاني! وحتى الكتاب الذي كتبه «كوبرنيكوس» [دوران الأفلاك] صادرته الكنيسة، فلم يفرج عنه ليرى النور إلا في القرن الثامن عشر للميلاد! ناهيكم عن العلماء الذين سيقوا إلى المحارق.. مثل «جاليليو» [١٥٦٤- ١٦٤٢م] وغيره.

■كان هذا هو حال العقل والعقلانية في العالم المسيحي يوم سطعت شمس العقلانية الإسلامية.. حتى لقد قارن اللاهوتي الإيطالي «الأب مراتشي» Marracci [١٦١٢- ١٧٠٠م] بين تعقيدات اللاهوت الكنسي وألغازه وأسراره -يومئذ- وبين بساطة العقلانية الإسلامية ووضوحها.. وجاذبيتها.. فقال:

«لو قارن إنسان بين أسرار الحالة الطبيعية البسيطة التي فاقت طاقة الذكاء البشري، أو التي هي -على الأقل- من الصعوبة بمكان، إن لم تكن مستحيلة - [العقيدة المسيحية]- وبين عقيدة القرآن، لانصرف عن الأولى في الحال، وأسرع إلى الثانية في ترحيب وقبول..».

(١) الأسقف يوحنا النقيوس [تاريخ مصر ليوحنا النقيوس] ص١٢٢، ١٢٥. ترجمة ودراسة: د. عمر صابر عبد الجليل. طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٠م. ود. صبري أبو الخير سليم [تاريخ مصر في العصر البيزنطي] ص٤٠، ٤١، ٤٩، ١٢٦، ١٦٧، ١٦٨. طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٠م.

ولقد أدرك المنصفون من علماء الغرب، الذين قارنوا بين عقلانية الإسلام وبين لاعقلانية اللاهوت الكنسي -عند ظهور الإسلام- أن هذه العقلانية الإسلامية هي التي حولت الشرق- تحويلاً سلمياً -من قلب للعالم المسيحي إلى قلب للعالم الإسلامي في زمن قياسي -في سرعته- لا نظير له في تاريخ التحولات الدينية الكبرى!

■فكتب البروفسور «إدوارد مونتيه» [١٨٥٦- ١٩٢٧م] -وهو مستشرق فرنسي، ترجم القرآن إلى الفرنسية- يقول:

«إن الإسلام في جوهره دين عقلي، بأوسع معاني هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية. فإن تعريف الأسلوب العقلي Rationolism بأنه طريقة تقيم العقائد الدينية على أسس من المبادئ المستمدة من العقل والمنطق، ينطبق على الإسلام تمام الانطباق.. إن لدين محمد كل العلامات التي تدل على أنه مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل.. إن الإيمان بالله والآخرة -في الإسلام- يستقران في نفس المتدين على أساس ثابت من العقل والمنطق، ويلخصان كل تعاليم العقيدة التي جاء بها القرآن. وإن بساطة هذه التعاليم ووضوحها لهي على وجه التحقيق من أظهر القوى الفعالة في الدين وفي نشاط الدعوة إلى الإسلام.

لقد حفظ القرآن منزلته من غير أن يطرأ عليه تغيير أو تبديل، باعتباره النقطة الأساسية التي بدأت منها تعاليم هذه العقيدة، وقد جهر القرآن دائما بمبدأ الوحدانية في عظمة وجلال وصفاء لا يعتريه التحول. ومن العسير أن نجد في غير الإسلام ما يفوق تلك المزايا.. وفي هذا تكمن الأسباب الكثيرة التي تفسر لنا نجاح جهود الدعاة المسلمين.

وكان من المتوقع لعقيدة محددة كل التحديد، خالية كل الخلو من جميع التعقيدات الفلسفية، ثم هي تبعًا لذلك في متناول إدراك الشخص العادي- أن تمتلك، وإنها لتمتلك فعلا قوة عجيبة لاكتساب طريقها إلى ضمائر الناس..».

■وكتب المستشرق الإيطالي الأمير «كايتاني-ليون» Caetani [١٨٦٩-١٩٢٦م]- وهو الخبير في الإسلام والدراسات الإسلامية -يقول:

«إن انتشار الإسلام بين نصارى الكنائس الشرقية إنما كان نتيجة شعور باستياء من السفسطة المذهبية التي جلبتها الروح الهلينية إلى اللاهوت

المسيحي. أما الشرق، الذي عرف بحبه للأفكار الواضحة البسيطة، فقد كانت الثقافة الهلينية وبالاً عليه من الوجهة الدينية؛ لأنها أحالت تعاليم المسيح البسيطة السامية إلى عقيدة محفوفة بمذاهب عويصة، مليئة بالشكوك والشبهات، فأدى ذلك إلى خلق شعور من اليأس، بل زعزع أصول العقيدة الدينية ذاتها.

فلما أهلت آخر الأمر أنباء الوحي الجديد فجأة من الصحراء، لم تعد المسيحية الشرقية، التي اختلطت بالغش والزيف، وغرقت بفعل الانقسامات الداخلية، وتزعزعت قواعدها الأساسية، واستولى على رجالها اليأس والقنوط من مثل هذه الريب، لم تعد المسيحية بعد ذلك قادرة على مقاومة إغراء هذا الدين الجديد الذي بدد بضربة من ضرباته كل الشكوك التافهة، وقدم مزايا مادية جليلة إلى جانب مبادئه الواضحة البسيطة التي لا تقبل الجدل. وحينئذ ترك الشرق المسيح، وارتمى في أحضان نبي بلاد العرب...».

■ وكتب الفيلسوف الأمريكي «جون تايلور» Cunon Taylor [١٧٥٣-١٨٢٤م]. يقول عن عقلانية الإسلام التي كانت السر في هذا الانتشار السريع للإسلام:

«إنه من اليسير أن ندرك لماذا انتشر هذا الدين الجديد بهذه السرعة في إفريقيا وآسيا. كان أئمة اللاهوت في إفريقية والشام قد استبدلوا بديانة المسيح عقائد ميتافيزيقية عويصة؛ ذلك أنهم حاولوا أن يحاربوا ما ساد هذا العصر من فساد بتوضيح فضل العزوبية في السماء، وسمو البكورية إلى مرتبة الملائكة، فكان اعتزال العالم هو الطريق إلى القداسة، والقذارة صفة لطهارة الرهبنة. وكان الناس في الواقع مشركين يعبدون زمرة من الشهداء والقديسين والملائكة. كما كانت الطبقات العليا مختثة يشيع فيها الفساد، والطبقات الوسطى مرهقة بالضرائب، ولم يكن للعبيد أمل في حاضرهم ولا مستقبلهم، فأزال الإسلام، بعون من الله، هذه المجموعة من الفساد والخرافات. لقد كان -[الإسلام]- ثورة على المجادلة الجوفاء في العقيدة، وحجة قوية ضد تمجيد الرهبانية باعتبارها رأس التقوى. ولقد بيَّن أصول الدين التي تقول بوحدانية الله وعظمته، كما بيَّن أن الله رحيم عادل يدعو الناس إلى الامتثال لأمره والإيمان به وتفويض الأمر إليه. وأعلن أن المرء مسئول، وأن هناك حياة آخرة ويومًا للحساب، وأعد للأشرار عقابًا أليمًا، وفرض الصلاة والزكاة والصوم وفعل الخير، ونبذ الفضائل الكاذبة

والدجل الديني والترهات والنزعات الأخلاقية الضالة وسفسطة المتنازعين في الدين، وأحل الشجاعة محل الرهبنة، ومنح العبيد رجاء، والإنسانية إخاء، ووهب الناس إدراكا للحقائق الأساسية التي تقوم عليها الطبيعة البشرية»[1].

* * *

هكذا كان المشهد العالمي –فيما يتعلق بالعقل والعقلانية– عندما ظهر الإسلام في القرن السابع للميلاد.

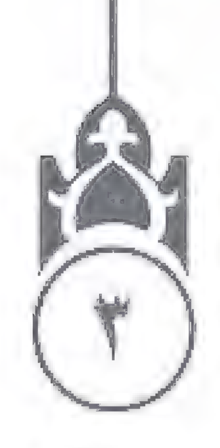
▪ لاهوتًا كنسيًا لاعقلانيًا حاصر العقلانية اليونانية بسجن كتبها في الصناديق الحديدية المغلقة بالأقفال.. وبالإبادة والإحراق لمكتباتها وفلاسفتها.

▪ وخرافات وألغازًا وأسرارًا حولت العقائد الدينية إلى ميتافيزيقا مستعصية على الفهم حتى عند أهل الاختصاص.

▪ وهنا تألقت العقلانية المؤمنة التي جاء بها الإسلام، فبددت بضربة من ضرباتها هذا الركام اللاعقلاني.. وكانت السبيل الأول والأفعل لدخول الناس أفواجًا في دين الإسلام– كما شهد بذلك المنصفون من العلماء الغربيين!

* * *

(١) انظر هذه الشهادات على عقلانية الإسلام في: توماس أرنولد [الدعوة إلى الإسلام] ص٨٩– ٩١. ترجمة د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م. وانظر –كذلك– كتابنا [الإسلام في عيون غربية] ص٩٩، ١٠٠، ٨٧، ٨٨. طبعة القاهرة سنة ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.



٣ التبلور المُبكِّر للعقلانية الإسلامية

وإذا كان القرآن الكريم قد تحول -على يدى رسول الله ﷺ والذين معه- من الجيل الفريد الذى صنعه الرسول على عينه فى مدرسة النبوة- تحول إلى خلق وسجية وأمة ودولة وثقافة ومدنية وحضارة -ولم يقف عند المواعظ والوصايا والصلوات فى المحاريب.. فإن العقلانية المؤمنة التى تبلورت فى آيات القرآن الكريم وأساليبه فى المحاورة والاستدلال، سرعان ما تبلورت فلسفة إسلامية لها أعلامها ومدارسها وإبداعاتها منذ النصف الثانى من القرن الهجرى الأول -فى علم الكلام الإسلامى- علم التوحيد-.

فكما كانت الفتوحات الإسلامية التى أزالت من الشرق القهر الحضارى للطاغوت الرومانى والفارسى، الذى استمر لعشرة قرون قبل ظهور الإسلام -كما كانت هذه الفتوحات قياسية فى سرعتها التى لا نظير لها فى التاريخ- إذ فتح المسلمون فى ثمانين عامًا أوسع مما فتح الرومان فى ثمانية قرون!

كذلك كان تبلور العقلانية الإسلامية فلسفة متميزة، هو الآخر، مبكرًا فى تاريخ حضارة الإسلام.. لقد ضمت الفتوحات الإسلامية، فى القرن الهجرى الأول، دولاً وأقاليم مترامية الأطراف- من المغرب والأندلس إلى داخل حدود الصين- واحتضنت الدولة الإسلامية شعوبًا وقبائل وقوميات ولغات ومذاهب وديانات وفلسفات ومللاً ونحلاً مثلت كل ألوان الطيف لعالم ذلك التاريخ.

ولأن الإيمان بالإسلام هو تصديق قلبى يبلغ درجة اليقين، كان المبدأ الإسلامى المحكم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]. ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. كان هذا المبدأ الإسلامى يعنى فى الواقع والتطبيق: تحرير الفتوحات الإسلامية أرض الشرق من استعمار الروم والفرس.. وتحرير ضمائر شعوب الشرق من القهر الحضارى

والديني والثقافي واللغوي والسياسي والاقتصادي الذي مارسه الروم والبيزنطيون في الشرق لعشرة قرون.. وترك الناس أحرارًا -بعد هذا التحرير- وما يدينون.. حتى إن الدولة التي أثمرتها هذه الفتوحات الإسلامية كانت «دولة إسلامية» منذ الفتح، بينما كانت نسبة المسلمين في رعيتها، بعد قرن من الفتح وقيام الدولة الإسلامية، لا تتجاوز ٢٠٪ من السكان!!(١).

ولقد نتج عن هذه المعادلة: دولة إسلامية.. ورعية تتدين وتتمذهب بمختلف الديانات والمذاهب- أن شهدت البلاد الإسلامية- وخاصة الحواضر ذات المواريث الفلسفية والمؤسسات الدينية -أوسع نشاط في الحوار الفكري بين المسلمين وغير المسلمين من النصارى.. واليهود.. والمجوس- المانوية والثنوية والزرادشتية- ومع السمنية الذين كانوا يمثلون دهرية ذلك التاريخ، وأصحاب الفلسفة الوضعية فيه..

وفي خضم هذا الحوار الحر والواسع والعميق تبلورت العقلانية الإسلامية؛ لأن العقل والمنطق كانا السلاح الأول والأفعل في عرض الإسلام والدفاع عن عقائده، وفي الرد على مقالات المخالفين ومقولاتهم.. لقد انتقل الإسلام -بهذه الفتوحات- إلى بيئات ذات ثقافات وأبنية فكرية مركبة.. وأصبح يواجه ويحاور أقوامًا لهم مواريث فلسفية، ومؤسسات لاهوتية.. ولم يعد، كما كان الحال في شبه الجزيرة العربية، يتعامل مع بيئة بسيطة تكفي في الإجابة عن أسئلتها وعلامات استفهامها ظواهر النصوص.. والمنطق الفطري..

هنا.. وبسبب هذه المتغيرات الفكرية الجذرية، كان لابد لانتصار الإسلام من تبلور العقلانية القرآنية في فلسفة إسلامية، رد فلاسفتها على المخالفين، واستخدموا العقل والعقلانية في نشر الإسلام..

ولكي ندرك «الضرورة» التي دفعت المسلمين إلى عدم الاكتفاء بالنصوص.. وإلى بلورة العقلانية التي جاءت بها وحثت عليها هذه النصوص، في صورة فلسفة تمثل السلاح المناسب للتعامل مع المذاهب والمقولات الفكرية والدينية السائدة في هذه البيئات الجديدة.. نضرب مثلين من الأمثلة التي حفظها لنا التراث في هذا المقام:

---

(١) فيليب فارج، يوسف كرباج [المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي] صـ٤٦، ٤٧، ٢٥ ترجمة: بشير السباعي- طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.

■ لقد تحدى زعيم «السُمنية» -ببلاد السند- علماء الإسلام وطلب من ملك بلاده أن يرسل إلى هارون الرشيد [١٤٩- ١٩٣هـ = ٧٦٦- ٨٠٩م] متحديًا، أن يرسل أعلم علماء بغداد لمناظرة زعيم «السمنية».. واشترط أن يدخل المهزوم في دين المنتصر!

ولقد أرسل الرشيد كبير قضاة بغداد -وكان من أهل الحديث، الذين يقفون عند ظواهر النصوص- فلما بدأت المناظرة بينه وبين زعيم «السمنية» سأله السُمنى:

- أخبرنى عن معبودك، هل هو قادر؟

- القاضى: نعم.

- السمنى: فهل هو قادر على أن يخلق مثله؟!

فتحير كبير قضاة بغداد.. بماذا يجيب؟ لو قال: نعم، يجوز لله أن يخلق مثله، لأقر بجواز تعدد الآلهة! ولو قال: لا يقدر، لأقر بعجز الإله! فما كان منه -كى يخرج من حيرته وحرجه- إلا أن قال:

- هذه المسألة من «الكلام» [علم الكلام]- والكلام بدعة، وأصحابنا ينكرونه.

- السمنى: ومن أصحابك؟

- القاضى: محمد بن الحسن [١٣١- ١٨٩هـ = ٧٤٨- ٨٠٤م] وأبو يوسف [١١٣- ١٨٢ هـ = ٧٣١- ٧٩٨م] وأبوحنيفة [٨٠- ١٥٠- هـ = ٦٩٩- ٧٦٧م].

وعندئذ التفت السمنى إلى مليكه وقال:

- قد كنت أعلمتك دينهم، وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم، وغلبتهم بالسيف!

وعاد كبير قضاة بغداد إلى الرشيد مهزومًا، ومعه رسالة ملك السند للخليفة، يقول فيها: «إنى كنت ابتدأتك وأنا على غير يقين مما حكى لى، والآن قد تيقنت ذلك بحضور هذا القاضى»!

وثارت ثائرة الرشيد وضاق صدره، وقامت قيامته، وأخذ يصيح:

- «أليس لهذا الدين من مناظر عنه؟!»

وكانت الدولة العباسية -يومئذ- تضطهد المعتزلة -فرسان العقلانية الإسلامية- لميولهم العربية فى الخلافة مع العلويين، ولرفضهم سيطرة الشعوبية الفارسية على جهاز الدولة العباسية- فأشار نفر من حاشية الرشيد عليه بأن

علماء الكلام -المعتزلة- هم القادرون على مناظرة السمنى وإفحامه.. ولو أنهم خرجوا من سجونهم، وكلفهم الخليفة بذلك، لاستطاعوا الدفاع والانتصار للإسلام.. فأحضر الرشيد نفرًا من المعتزلة، وعرض عليهم «مسألة السمنى» فأجابه شاب منهم- هو «معمر بن عباد» [٢١٥هـ ٨٣٠م]- بأن سؤل السمنى هذا محال.. فسافر إلى بلاد السند.. ودارت المناظرة على هذا النحو:

ـ السمنى: هل معبودك قادر؟

ـ معمر: نعم.

ـ السمنى: هل يقدر أن يخلق مثله؟

ـ معمر: إن هذا السؤال محال؛ لأن المخلوق لا يكون إلا محدثًا، والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقال: يقدر أن يخلق مثله؟ أو لا يقدر؟ كما استحال أن يقال: يقدر أن يكون جاهلاً أو عاجزًا؟(١).

وهنا- وبالفلسفة، وبالمنطق العقلانى.. وليس بظواهر النصوص- بهت الذى كفر، وانتصر الإسلام.. ووضح وتأكد أن «العقلانية القرآنية» التى تحولت إلى «فلسفة إسلامية» فى -علم الكلام الذى أسسه المعتزلة- قد غدت «ضرورة فكرية» و«فريضة حضارية» لحوار أصحاب المذاهب والديانات والفلسفات.. وأنه بدونها لا يمكن نشر الإسلام فى هذه البيئات التى أدخلتها الفتوحات الإسلامية فى دولة الإسلام..

■ أما المثال الثانى على «ضرورة» العقلانية والفلسفة الإسلامية فى الحوار مع المخالفين.. فيرويه أبوالقاسم البلخى [٣١٩هـ ٩٣١م] فى كتابه [مقالات الإسلاميين].. عندما يحكى كيف كان حوار «الجهم بن صفوان» [١٢٨هـ ٧٤٥م] مع علماء «السُّمَنِيَّة» -الوضعيين.. القائلين بـ«حسية المعرفة»- أى أن الحواس هى المصدر الوحيد للمعرفة والإدراك.. يقول البلخى:

«ذكر أبوالحسن بن فرزويه أن قومًا من السمنية أتوا جهم بن صفوان فقالوا له

ـ هل يخرج المعروف -[أى المعرفة]- عن المشاعر الخمسة؟

ـ فقال: لا.

(١) البلخى والقاضى عبد الجبار، والحاكم الجشمى [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥. تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

ـ قالوا: فحدثنا عن معبودك الذى تعبده، أشيءٌ وجدته فى هذه المشاعر [أى الحواس]؟

ـ قال: لا.

ـ قالوا: فإذا كان المعروف لا يخرج عن ذلك، وليس معبودك منها، فقد دخل فى المجهول!

ـ فسكت جهم»!!

ولقد كتب الجهم بن صفوان –عقب عجزه هذا وهزيمته أمام علماء السمنية– بوقائع هذه المناظرة إلى زعيم المعتزلة «واصل بن عطاء» [٨٠– ١٣١هـ = ٦٩٩– ٧٤٨م].. فكتب إليه واصل:

«إن المعروف لا يخرج عن المشاعر الخمسة وعن الدليل.. فارجع إليهم الآن، وقل لهم هل تفرقون بين الحى والميت؟ وبين العاقل والمجنون؟ فإنهم يعترفون بذلك، وإنه يُعرف بالدليل لا بغيره».

هنا، فى هذا الجزء من هذا النص، يقدم واصل بن عطاء الإضافة الفلسفية، «الدليل العقلى»، الذى هو مستوى أرفع من المشاعر الحسية فى سبل المعرفة والإدراك..

فالعقل ليس مادة حتى يدرك بالحواس والمشاعر.. وكذلك الجنون.. وكذلك الموت والحياة.. فبدون الدليل العقلى لا يمكن مناظرة أصحاب المقولات الفلسفية المخالفين للإسلام..

وبعد أن ذهب الجهم بن صفوان –مرة ثانية– إلى علماء السمنية.. وقدم لهم الجواب الجديد –الذى أعلمه به واصل بن عطاء– قالوا له:

ـ ليس هذا من كلامك! فمن أين لك؟!

ـ قال: كتب إلىَّ به رجل من العلماء، بالبصرة، يقال له: واصل.

فخرج السمنية إلى واصل بن عطاء –بالبصرة– «وكلموه، فأجابوه إلى الإسلام»!!(١).

* * *

(١) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص٢٢٦

هكذا.. وبسبب من هذه المتغيرات الفكرية والعقلية التى شهدتها الدولة الإسلامية بعد الفتوحات.. وبسبب هذه الفتوحات غدا تبلور العقلانية القرآنية فى صورة «علم الكلام» المعبر عن فلسفة الإسلام «ضرورة فكرية» و«فريضة حضارية» لمحاورة المخالفين، ولنشر الإسلام فى الحواضر والبيئات ذات المواريث الفلسفية القديمة..

ولقد تحدث المستشرق «جب» Gibb [١٨٥٦-١٩٠١م] عن تفوق هذه العقلانية فى مقارعة خصوم الإسلام -ومنهم «الثنوية» الفارسية- فقال عن فرسان هذه العقلانية:

«إنهم استطاعوا أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة، وأن يفحموهم، وأن ينشئوا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن»[١].

وعبارة «جب» هذه شهادة على تفوق العقلانية الإسلامية فى ذلك التدافع الفكرى الكبير الذى شهدته الدولة الإسلامية بعد الفتوحات.. وشهادة -كذلك- على أن الفلسفة الإسلامية التى تبلورت فى «علم الكلام- علم التوحيد» على يد المعتزلة وتيار العقلانية الإسلامية قد استمدت ونبعت وصدرت من القرآن الكريم..

نعم.. لقد استدعت سرعة الفتوحات الإسلامية التى أدخلت فى الدولة الإسلامية كل ألوان الفكر والفلسفة والديانات المعروفة يومئذ، وكذلك الحرية الدينية والفكرية التى قررها الإسلام،

استدعت الضرورة المبكرة لبلورة سلاح العقلانية الإسلامية، الأقدر والأفعل فى الحوار مع أصحاب تلك الفلسفات والديانات..

فمنذ عصر الصحابة -رضوان الله عليهم- بدأ تخلق هذا التيار الفلسفى فى حضارة الإسلام.. التيار الذى لا يكتفى بالنصوص.. ولا يقف عند ظواهر النصوص.. وإنما يتعمق فيما وراء النصوص وظواهرها.. ولقد روى مسلم والترمذى وأبوداود «عن يحيى بن معمر، قال: كان أول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى [٨٠هـ ٦٩٩م]، فانطلقتُ أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميرى حاجين -أو معتمرين- فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله -ﷺ-

---

(١) جب [دراسات فى حضارة الإسلام] ص١٦ طبعة بيروت سنة ١٩٦٤م

فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبى، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلىَّ، فقلت: يا أبا عبدالرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفَّرون العلم -[أى يبحثون عن غامضه، ويستخرجون خفيه] -وذكر من شأنهم- وأنهم يزعمون أنه لا قدر، وأن الأمر أُنُفٌ [أى مفوض للحرية والاختيار]..».

فمنذ عصر الصحابة.. بدأ التيار العقلانى فى التبلور.. معبرا عن ضرورة استخدام العقلانية الإسلامية النابعة من القرآن الكريم للدفاع عن الإسلام فى الحوارات مع الذين لا يؤمنون بالنص الدينى الذى يصدق به المؤمنون بالإسلام.



مكانة العقل والعقلانية في تراث الإسلام

مما يلفت النظر فى تراث الإسلام شيوع الإعلاء لمقام العقل والعقلانية فى تراث الأغلبية العظمى لمذاهب الإسلام.. فباستثناء بعض «أهل الحديث» الذين برعوا في صناعة «الرواية» وتحفظوا كثيرًا على النظر العقلى و«الدراية»، ومن تم حرموا الاشتغال بعلم الكلام، فإننا واجدون للعقلانية الإسلامية مقامًا عاليًا ومكانًا ملحوظًا ووضعًا متميزًا وممتازًا فى عموم تراث مذاهب الإسلام، على امتداد تاريخ هذا التراث، وعلى تنوع مذاهب أئمته وأعلامه..

حدث ذلك فى عصر ازدهار الحضارة الإسلامية.. وفى عصر الإحياء والتجديد الذى بدأت به أمتنا عصرها الحديث.

وإذا شئنا إشارات -مجرد إشارات- إلى شهادات الأئمة والعلماء الأعلام التى تعلى من مقام العقل والعقلانية، فإننا واجدون أنفسنا أمام تراث تباهى به أمتنا من عداها من الأمم والحضارات.. وعلى سبيل المثال:

[١] لقد دار حوار بين الإمام على بن أبى طالب [٢٣ق.هـ - ٤٠هـ = ٦٠٠-٦٦١م]- رضي الله عنه - وبين أحد السائلين.. بدأه الإمام علىّ بقوله:

- «ألست تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم؟

- فقال السائل: بلى.

- فقال الإمام على: تعرف تفسيرها؟

- فقال: لا يا أمير المؤمنين، علمنى مما علمك الله.

- فقال الإمام: إن العبد لا قدرة له على طاعة الله إلا بالله، ولا على معصيته إلا به عز وجل، يا سائل اعقل عن الله

- فقال: عقلت

- فقال له: الآن صرت مسلمًا، قوموا إلى أخيكم المسلم وخذوا بيده»[1].

فالعقل عن الله هو دليل الإسلام!

[٢] أما الحسن البصرى [٢١-١٠٠ هـ = ٦٤٢- ٧٢٨م] الذى كان إمام عصره، والذى خرج تيار العقلانية الإسلامية -[أهل العدل والتوحيد]- من تحت عباءته ومن مجلس علمه فإنه هو القائل:

«ما تم دين الرجل حتى يتم عقله. وما أودع الله عز وجل امرأً عقلاً إلا استنقذه به يومًا ما»..

[٣] فإذا جئنا إلى هذه المدرسة العقلية التى مثلت فرسان العقلانية الإسلامية.. والتى حاورت أصحاب المذاهب غير الإسلامية -الدينية منها والفلسفية- وردت شبهاتهم.. ونشرت الإسلام فى الحواضر التى كانت فيها المواريث الفلسفية القديمة والمؤسسات الدينية غير الإسلامية -وهى مدرسة المعتزلة، أهل العدل والتوحيد.. فإننا نجد أنفسنا بإزاء عقلانية مؤمنة، انطلقت -ربما لأول مرة فى تاريخ الفلسفة- من الدين.. وجعلت مهمتها الأولى الدفاع عن الدين بالبراهين العقلية..

وفى هذه المدرسة نجد:

▪ الشك المنهجي: علمًا من العلوم.. يجب تعلمه للوصول إلى اليقين.. وعنه يقول الجاحظ [١٦٣- ٢٥٥هـ= ٧٨٠- ٨٦٩م]:

«فاعرف مواضع الشك، وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له. وتعلّم الشك فى المشكوك فيه تعلمًا، فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرف التوقف، ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يُحتاج إليه.. فلم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك..

والعوام أقل شكوكًا من الخواص؛ لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب، ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو التكذيب

---

(١) الإسفراييني [التبصير في الدين] ص٢٨- والنقل عن: حسين القوتلي- مقدمة [العقل وفهم القرآن] ص١٢٦.

المجرد، وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك التى تشتمل على طبقات الشك، وذلك على قدر سوء الظن بأسباب ذلك، وعلى قدر الأغلب..»(١).

فالشك المنهجي: علم من علوم العقلانية الإسلامية.. وهو غير «الشك العبثى» الذى يشكك فى كل شىء -كحال عدمية ما بعد الحداثة الغربية وتفكيكها العبثى- فالشك له مواضع، وله حالات توجبه.. والهدف منه هو الوصول إلى اليقين الراسخ الذى لا سبيل إليه -أحيانًا- إلا عبر هذا الشك المنهجي..

ولقد أسست هذه المدرسة الفلسفية الإسلامية هذا العلم على المنطق القرآنى الذى يؤسس العقائد على الحوار المفضى إلى اليقين.. ومثلوا لذلك بحوار خليل الله إبراهيم - عليه السلام- مع ربه -سبحانه وتعالى- : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

فمن هذا الحوار نتعلم منهج الشك: السؤال.. وتأسيس اليقين على التجريب..

كما استندت هذه العقلانية الإسلامية، فى تأسيس هذا الشك المنهجى، إلى منهاج النبوة الذى تعامل به رسول الله -ﷺ- مع الذين اعتراهم الشك، وطرأت عليهم الوساوس -من الصحابة- فاستعظموا ذلك.. وذهبوا إلى الرسول -ﷺ- باحثين عن اليقين..

فلقد روى الإمام مسلم والإمام أحمد: «جاء ناس من أصحاب النبى -ﷺ- فسألوه:

-إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به؟

- قال -ﷺ-: وقد وجدتموه؟

- قالوا: نعم.

-قال: ذاك صريح الإيمان.. محض الإيمان»..

فهنا.. تأسس صريح الإيمان.. محض الإيمان.. اليقين الإيمانى عبر الشك الذى جعلوه طريقًا إلى اليقين.

---

(١) الجاحظ [كتاب الحيوان] جـ٦ ص٣٥-٣٧. تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة القاهرة -الثانية-.

■ كذلك يتحدث الجاحظ عن هذه العقلانية الإسلامية التي جمعت -لأول مرة- بين «التوحيد- الإيمان الديني» وبين «الطبائع.. والأسباب الطبيعية» المودعة في الكون والاجتماع.. وكيف أن هذا الجمع والتأليف هو العلامة على بلوغ العقل والفكر درجة التمكن من «صناعة الفلسفة».. فيقول:

«وليس يكون المتكلم جامعًا لأقطار الكلام، متمكنًا من الصناعة، يصلح للرياسة، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة. والعالم عندنا هو الذى يجمعهما، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد، وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصلح إذا قرنتها بالتوحيد، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع، وإنما ييئس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع؛ لأن فى رفع أعمالها رفع أعيانها، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله، فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه!

ولعمرى إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة! وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل، نقضت ركنًا من أركان مقالتى، ومن كان كذلك لم ينتفع به!»[1].

فهنا -ولأول مرة فى تاريخ الفلسفة والتفلسف- تتأسس فلسفة على العقلانية المؤمنة.. فتجمع بين الدين وبين الفلسفة.. بين التوحيد الإيمانى وبين «الطبائع» معطية كل ذى حق حقه.

■وفى هذا الإطار نفهم قول الإمام المعتزلى أبى على الجبائى [٢٣٥-٣٠٤هـ = ٨٤٩-٩١٦م]:

«إن الواجب الأول على الإنسان هو النظر».

■ وقول الإمام أبى هاشم الجبائى [٢٤٧ - ٣٢١ هـ ٨٦١- ٩٣٣م].

«إن الواجب الأول على الإنسان هو الشك»[2].

■ فإذا جئنا إلى قاضى القضاة عبدالجبار بن أحمد الهمدانى [٤١٥هـ ١٠٢٤م]، وهو الذى أنقذت أعماله الفكرية مذهب الاعتزال وعقلانيته من الضياع، وجدناه يقول:

---

(١) الجاحظ [رسائل الجاحظ] جـ٢ ص١٣٤، ١٣٥. تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة.

(٢) د. على فهمى خشيم [الجبائيان. أبو على وأبو هاشم] ص٣٣٢. طبعة طرابلس -ليبيا- سنة ١٩٦٨م.

«إن الأدلة أولها: دلالة العقل؛ لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع.

وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع، فهو أصل في هذا الباب. وإن كنا نقول: إن الكتاب هو الأصل، من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام.

وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم؛ ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له.

ومتى عرفنا، بالعقل، إلهًا منفردًا بالإلهية، وعرفناه حكيمًا، نعلم في كتابه أنه دلالة، ومتى عرفناه مرسلا للرسول، ومميزًا له، بالأعلام المعجزة، من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول حجة. وإذا قال ﷺ «لا تجتمع أمتي على خطأ»، و«عليكم بالجماعة».. علمنا أن الإجماع حجة»[1].

■ فالعقل درجة من درجات المعرفة والإدراك تعلو على المشاعر والحواس.. وبعبارة الجاحظ: «فلا تذهب إلى ما تريك العين، واذهب إلى ما يريك العقل، وللأمور حكمان: ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجة»[2].

■ ولذلك.. وانطلاقًا من هذا الإنجاز غير المسبوق: تأسيس «فلسفة - دينية» و«عقلانية - مؤمنة».. انطلاقًا من هذا: نظر المستشرقون الذين فقهوا هذه الحقيقة إلى هذا الإنجاز غير المسبوق بإعجاب واستغراب.. فقال المستشرق الإنجليزي «ألفريد جيوم»:

«إن قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الإسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية، تم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية»[3].

---

(1) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص١٣٧.

(2) [كتاب الحيوان] جـ١ ص٢٠٣.

(3) جيوم: [الفلسفة وعلم الكلام] ص٣٧٩- بحث منشور ضمن كتاب [تراث الإسلام] ترجمة جرجيس فتح الله. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

ويعبارة المستشرق «جب»:

«..فلقد استطاع المعتزلة أن ينشئوا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن»(١).

* * *

[٤] فإذا انتقلنا إلى «شهادة» أخرى لشاهد آخر هو الإمام الحارث بن أسد المحاسبى [١٦٥- ٢٤٣هـ = ٧٨١- ٨٥٧م] الذى عاش وأبدع فى القرن الثانى الهجرى، والذى جمع فى عقله ووجدانه وإبداعه بين التصوف وعلم الكلام «الفلسفة».. والسلفية - وجدنا مقام العقل عنده يتألق عاليًا.. حتى ليقول فيه:

«العقل غريزة وضعها الله سبحانه فى أكثر خلقه.. ونور فى القلب كالنور فى العين.. يولد العبد به، ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المعقول..

والمعرفة عن العقل تكون.. وهو صفوة الروح.. ولقد سمى العقل لبًا، ولب كل شيء خالصه، وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

وبالعقل عرف الخلق الله، وشهدوا عليه بالعقل الذى عرفوه به من أنفسهم بمعرفة ما ينفعهم ومعرفة ما يضرهم.. وبه أقام الله على البالغين للحلم الحجة، وإياهم خاطب من قبل عقولهم ووعد وتوعد، وأمر، ونهى وحض وندب..

ولقد روى فى التفسير لما قال الله تعالى لموسى ﷺ: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه:١٣] «اعقل ما أقول لك».. فالفهم والبيان يسمى عقلاً؛ لأنه عن العقل كان.. والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٢].. أى أذن عقلت عن الله تعالى، يعنى عقل عن الله ما سمعت أذناه، مما قال أو أخبر..

وإذا تم عقل المؤمن عن ربه أفرده عز وجل بالتوحيد له فى كل المعانى..

ولا غناء بالعبد عن التفكر والنظر والذكر ليكثر اعتباره، ويزيد فى علمه، ويعلو فى الفضل.. فمن قل تفكره قل اعتباره، ومن قل اعتباره قل علمه، ومن قل علمه كثر جهله، وبان نقصه، ولم يجد طعم البر، ولا برد اليقين، ولا روح الحكمة.. فما أقربه فى حياته من حياة البهائم التى لا تعرف إلا ما باشرته بجوارحها..

(١) [دراسات فى حضارة الإسلام] ص١٦

ولقد جعل الله العقول معادن الحكمة، ومقتبس الآراء، ومستنبط الفهم، ومعقل العلم، ونور الأبصار، إليها يأوى كل محصول، وبها يستدل على ما أخبر به من علم الغيوب، فبها يقدرون الأعمال قبل كونها، ويعرفون عواقبها قبل وجودها، وعنها تصدر الجوارح بالفعال بأمرها، فتسارع إلى طاعتها، أو تزجرها فتمسك عن مكروهها..

ولقد استخلص الله من عباده خالصة من خلقه، فهمت عنه قوله بعقولها، فاتسع لها ما خفى عن الأبصار..

وأعظم العاقلين عند الله عز وجل العارفين عقلاً عنه ومعرفة به، الذين أقروا بالعجز أنهم لا يبلغون فى العقل والمعرفة كنه معرفته..»(١).

* * *

[٥] كذلك نقرأ عند أبى حيان التوحيدى [٣٨٠هـ ٩٩٠م]:

«إنه ليس فى العقل والمعقول شك، وإنما الريب والشك والظن والتوهم كلها من علائق الحس وتوابع الخلقة، ولولا هذه العوارض لما اغبر وجه العقل، ولا علاه شحوب، ولبقى على نضرته وجماله وحسنه وبهجته. ولما كان الإنسان يفيض هذه الأعراض فى الأول، صار يفيض هذه الأحوال فى الثانى، فاستعار من العقل نوره فى وصف الأشياء الجسمية جهلاً منه وخطأ، واستعار من ظلام الحس فى وصف الأشياء الروحانية عجزًا منه ونقصًا، ولو وفق لوضع كل شىء موضعه ونسبه إلى شكله، ولم يرفع الوضيع إلى محل الرفيع، ولم يضع الرفيع فى موضع الوضيع»(٢).

«ولقد قيل للنشجانى: ما العقل؟

فقال: خليفة العلة الأولى عندك، يناجيك عنه، ويناغيك به، ويبلغ إليك منه، ويدلك على قصده والسكون فى حرمه، ويدعوك إلى مواصلته، والتوحد به، والاعتزاء إليه، والاعتزاز به..

(١) الحارث المحاسبى [مائية العقل وحقيقة معناه] ص٢٠١– ٢٣٥. و [فهم القرآن] ص٢٦٦، ٢٦٧ دراسة وتحقيق: حسين القوتلى. طبعة بيروت سنة ١٣٩٨هـ سنة ١٩٧٨م

(٢) أبو حيان التوحيدى [الإمتاع والمؤانسة]، جـ٢ ص١٩١. تحقيق: أحمد أمين، أحمد الزين. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٤م.

قيل له: فقد قيل إن العقل مأخوذ من معنى العقال؟

فقال: هذا كله كلام ملفق، ومعنى دنس، ودعوى متهافتة. وإنما يدل الاشتقاق من الكلمة على جهة واحدة في المطلوب المتنازع، لأنه مأخوذ من تركيب الحروف، وتأليف اللفظ، وصورة المسموع. أترانا إذا نطقنا بلغة أخرى، كالرومية والهندية، بمعنى العقل، أكنا نريد به معنى العقال؟ لا والله. بل هذا المعنى مأخوذ أيضا من صفاته، ومذكور في غرض ما ينعت به، لأن العقل يعقل، أي يمنع ويحبس، وهو أيضا يبيح ويطلق، ويسرّح ويفرّغ، ولكن في حال دون حال، وأمر دون أمر، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان»[1].

* * *

[٦] وفى القرن الثالث الهجرى يقول الإمام أبو الحسن الماوردى [٣٦٤- ٤٥٠هـ = ٩٧٤-١٠٥٨م]

«إن السبب المؤدى إلي معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيئان:

أحدهما: علم الحس، وهو العقل لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول..

وثانيهما: معرفة لسان العرب، وهو معتبر في حجج السمع خاصة»[2].. «وإن لكل فضيلة أسًا، ولكل أدب ينبوعًا، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادًا، فأوجب التكليف بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه، مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ماتعبدهم به قسمين: قسمًا وجب بالعقل، فوكده الشرع، وقسمًا جاز في العقل، فأوجبه الشرع، فكان العقل لهما عمادًا..»[3]..

[٧] أما الراغب الأصفهانى [٥٠٢هـ ١١٠٨م].. الذى تألق بضبط المفاهيم لمفردات غريب القرآن الكريم.. وبالتأليف فى محاسن الشريعة الإسلامية ومكارمها.. فإنه هو القائل عن العقل والعقلانية الإسلامية:

---

(١) التوحيدى [المقابسات] ص٣٧١، ٣٧٢ [المقابسة السادسة بعد المائة] تحقيق: محمد توفيق حسين طبعة بيروت سنة ١٩٨٩م

(٢) الماوردى [أدب القاضى] جـ١ ص٢٧٤، ٢٧٥ طبعة بغداد سنة ١٩٧١م.

(٣) الماوردى [أدب الدنيا والدين] ص١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣م.

«لله عز وجل في خلقه رسولان:

أحدهما: من الباطن، وهو العقل.

والثاني: من الظاهر، وهو الرسول.

ولا سبيل لأحد إلى الانتفاع بالرسول الظاهر مالم يتقدمه الانتفاع بالباطن، فالباطن يعرف صحة دعوى الظاهر ولولاه لما كانت تلزم الحجة بقوله، ولهذا أحال الله من يشكك في وحدانيته وصحة نبوة أنبيائه على العقل، فأمره بأن يفزع إليه في معرفة صحتها.

فالعقل قائد، والدين مدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقيًا، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائرًا، واجتماعهما -كما قال الله تعالى:- ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]»(١).

* * *

[٨] فإذا جئنا إلى حجة الإسلام أبي حامد الغزالي [٤٥٠- ٥٠٥هـ = ١٠٥٨- ١١١١م] الذي مثّل- منذ القرن الخامس الهجري وحتى الآن- «ظاهرة فكرية» غطت ميادين الفقه.. والأصول.. والفلسفة.. والمنطق.. والكلام.. والتصوف.. والأخلاق.. فإننا سنجد له صياغات كثيرة وبديعة وعميقة -بل وفنية- حول مقام العقل.. ودور الوسطية الإسلامية في تميز العقلانية الإسلامية المؤمنة. تميزها عن الغلو النصوصي، الذي يقف أصحابه عند «الأثر».. وعن الغلو العقلاني، الذي يصطنع أهله التناقضات بين العقل والشرع.. وفي ذلك يقول الغزالي:

«إن مثال العقل: البصر السليم عن الآفات والآذاء.

ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء.

فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني بأحدهما عن الآخر، في غمار الأغبياء. فالمعرض عن العقل، مكتفيًا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان.

فالعقل مع الشرع نور على نور»(٢).

---

(١) الراغب الأصفهاني [كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة] ص٢٠٧. تحقيق د. أبو اليزيد العجمي. طبعة القاهرة سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

(٢) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٢، ٣. طبعة -صبيح القاهرة- بدون تاريخ.

وأنّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر البحث والنظر؟! أولا يعلم أنه لا مُستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ؟ وبرهان العقل هو الذى عُرف به صدقه فيما أخبر؟

إن العقل أولى باسم النور من العين، بل بينهما من التفاوت ما يصح أن يقال معه إنه أولى، بل الحق أنه يستحق الاسم دونها..[1].

وعند إشراق نور الحكمة يصير الإنسان مبصرًا بالفعل بعد أن كان مبصرًا بالقوة. وأعظم الحكمة كلام الله تعالى، فيكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة، إذ به يتم الإبصار، فبالحرى أن يسمى القرآن نورًا، كما يسمى نور الشمس نورًا، فمثال القرآن: نور الشمس، ومثال العقل: نور العين، وبهذا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا﴾ [التغابن ٨][2].

«ولا يبعد -أيها المعتكف فى عالم العقل- أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه مالا يظهر فى العقل، كما لا يبعد كون العقل طورًا وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز، فلا تجعل أقصى الكمال وقفًا على نفسك»[3].. «والأصل فى ذلك أن وراء ما يتصوره العقلاء أمورًا ورد الشرع بها، ولا يعلم حقائقها إلا الله تعالى والأنبياء الذين هم وسائط بين الله تعالى وبين عباده»[4].

«وما قضى العقل باستحالته، فيجب فيه تأويل ماورد السمع به، ولا يُتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول»[5].. «والوحى الإلهى والشرع الحق لا يرد بما ينبو عنه العقل.. وليس كل ما لا يدركه العقل محالاً فى نفسه.. وفرق بين البعيد والمحال، فإن البعيد هو ماليس بمألوف، والمحال مالا يتصور كونه..»[6].

---

(١) الغزالى [مشكاة الأنوار] ص٣٦ -طبعة القاهرة- ضمن مجموعة- ١٩٠٧م.

(٢) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص٣٠٢.

(٣) [مشكاة الأنوار] ص٥١.

(٤) الغزالى [المضنون به على غير أهله] ص ٣٤٥- طبعة القاهرة- مكتبة الجندى ضمن مجموعة [القصر العوالى من رسائل الإمام الغزالى] بدون تاريخ.

(٥) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص١٢٢.

(٦) [المضنون به على غير أهله] ص٣١٨، ٣١٩.

«وأما اتباع العقل الصرف، فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى، الذين أراهم الله الحق حقا وقواهم على اتباعه[1].. ولهذا كان رأس مال كل السعادات العقل..»[2].

«ولقد تحقق أهل السنة أنه لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية- [الظاهرية]- وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط»[3].

* * *

[٩] أما الفليسوف الفقيه الطبيب المتكلم.. الذى كان الناس يفزعون إلى فتواه فى الفقه كما يفزعون إليها فى الطب.. والكلام.. والذى اجتمعت الدنيا على أنه الشارح الأكبر لأرسطو [٣٨٤- ٣٢٢ق.م]- حكيم اليونان.. الذى تميزت شروحه بتخليص فلسفة أرسطو مما شابها من الشراح السابقين والآخرين.. أما أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠- ٥٩٥هـ = ١١٢٦- ١١٩٨م] فإنه هو القائل: -فى العقلانية الإسلامية المؤمنة-:

«إن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلب معرفتها به، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر ٢] وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلى والشرعى معًا.. فواجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلي. وإذا كانت هذه الشريعة حقا، وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق، فإنا، معشر المسلمين، نعلم، على القطع، أنه لا يؤدى النظر البرهانى إلى مخالفة ماورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له..

ونحن نقطع قطعًا أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي.. بل نقول: إنه ما من منطوق به

(١) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص٩٨

(٢) [رسالة الغزالى إلى ملك شاه فى العقائد] ص٦٩ -طبعة القاهرة- ضمن مجموعة سنة ١٩٠٧م

(٣) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص٢ .

في الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتُبر وتُصفحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشارع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يُقارب أن يشهد..

ومبادئ الشرائع لا يُشك في وجودها، وكيفية وجودها أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية..

والصواب: أن تعلم الفرقة من الجمهور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة، أنها ليست مخالفة لها، وكذلك الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها، من الذين ينتسبون للحكمة، أنها ليست مخالفة لها، وذلك بأن يُعرِّف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنههما بالحقيقة، أعني لا على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة، وأن الرأي في الشريعة الذي اعتُقد أنه مخالف للحكمة هو رأي إما مبتدع في الشريعة لا من أصلها، وإما رأي خطأ في الحكمة، أعني تأويل خطأ عليها..

إن الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة.. وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة..»[1].

* * *

[١٠] فإذا جئنا إلى الفقيه الأصولي القرافي أحمد بن إدريس [٦٢٦- ٦٨٤ هـ = ١٢٢٨- ١٢٨٥م] وجدناه يقول عن مكان هذه الغريزة والملكة النورانية -العقل-:

«قال المازري في [شرح التلقين]: أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على أن العقل في القلب، وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ، محتجين بأنه إذا أصاب الدماغ آفة فسد العقل، وبطلت العلوم والأنظار والفكر، وأحوال النفس.

وأجيب: بأن استقامة الدماغ لعلها شرط، والشيء قد يفسد لفساد محله، وقد يفسد لفساد شرطه، ومع الاحتمال فلا جزم، بل النصوص واردة بأن ذلك في القلب، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج ٤٦]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق ٣٧]، ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر ٢٢]. ولم يذكر الدماغ قط في هذه المواضع، فدل على أن محل العقل القلب، لا الدماغ.

---

(١) ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص٢٢، ٢٣، ٦٧ دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م. و[تهافت التهافت] ص١٢٤، ١٢٥. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م، و[مناهج الأدلة في عقائد الملة] ص١٨٤، ١٨٥- تحقيق ودراسة: د. محمود قاسم طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م.

وجعل الله تعالى -فى مجارى عادته- استقامة حال الدماغ شرطا فى حصول أحوال العقل والقلب، على وجه الاستقامة.

وإذا تقرر أن العقل فى القلب، يلزم، على أصولنا، أن النفس فى القلب، لأن جميع ما ينسب إلى العقل من الفكر والعلوم، وغير ذلك، إنما هى صفات النفس، فتكون النفس فى القلب، عملا بظواهر النصوص.

وقد قال بعض العلماء: إن النفس هى الروح وهى العقل، فتسمى نفسًا باعتبار ميلها إلى الملاذ والشهوات، وروحًا باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير بإذن الله تعالى في غذائه وصحته وسقمه ومتى فارقته ذهبت فى مجارى العادات، ومن الممكن عقلا أن تذهب الروح من الجسد ويبقى حيًا، كما تضع المرأة جنينها وتبقى حية على حالها فالنفس: جسم لطيف حيٌّ شفاف فى جسم حى كثيف، فمفارقته كمفارقة الجنين.

وباعتبار كونها محصلة للعلوم بالفكر، تسمى: عقلاً.

فصار لها ثلاثة أسماء، باعتبار ثلاثة أحوال، والموصوف واحد، وبهذا يتجه به أنها فى القلب.

وإذا كانت النفس فى القلب، كانت النية والإرادة وأنواع العلوم وجميع أحوال النفس فى القلب»[1].

■كما يقول القرافى عن علاقة العقل بالشرع:

«والقاعدة المعلومة أن الشرع لا يرد بخلاف العقل، بل جميع واردات الشرائع يجب انحصارها فيما يجوِّزه العقل وجودًا وعدمًا، فيرد الشرع بترجيح أحد طرفيه، وجوده أو عدمه، أو يسوى بينهما، وهو الإباحة»[2].

* * *

(١) القرافى [كتاب الأمنية فى إدراك النية] ص٤٩٨، ٤٩٩- وهو منشور كملحق لكتاب [القرافى وأثره فى الفقه الإسلامى] لد. عبدالله إبراهيم صلاح. طبعة مالطا سنة ١٩٩١م.

(٢) المصدر السابق. ص٥٢٣.

[١١] فإذا جئنا إلى إمام الفقه والإفتاء وأبرز المجددين فى تاريخنا الوسيط.. وفيلسوف السلفية.. وأعمق نقاد المنطق الأرسطى.. وصاحب الجهود المتميزة فى النظر الفلسفى، وتميز الفلسفة الإسلامية بالعقلانية المؤمنة.. شيخ الإسلام ابن تيمية [٦٦١- ٧٢٨هـ = ١٢٦٣- ١٣٢٨م].. فإننا واجدون لديه كتابًا يلخص عنوانه مذهب الإسلام فى العقلانية: [بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول].. وفيه يقول:

«إن ماعرف بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه منقول صحيح قط. وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع. وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك.

ووجدت ما يُعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذى يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل يخبرون بمجازات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»[١].

والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل. فالحق لا يتناقض، والرسل إنما أخبرت بحق. والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة. قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] فأخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة لأن القرآن الذى أخبر به عباده حق، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية، ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول..»[٢] «ولقد قال الحنفية وكثير من المالكية والشافعية بتحسين العقل وتقبيحه، وهو قول الكرامية والمعتزلة. وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين»[٣].

(١) ابن تيمية [بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول] جـ١ ص٨٣ طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.
(٢) ابن تيمية [منهاج السنة النبوية] جـ١ ص٨٢. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.
(٣) ابن تيمية [الفتاوى] جـ٨ ص٤٢٨، ٤٣٢ طبعة الرياض سنة ١٣٨١هـ.

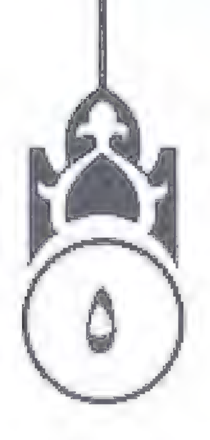
هكذا تألقت العقلانية الإسلامية فى عصر الازدهار لحضارة الإسلام..

وهكذا سادت مناهج التفكير فى معظم مذاهب المسلمين، باستثناء بعض «أهل الحديث»، الذين غلبت عليهم «صناعة الرواية» أكثر من «ملكة الدراية».. والذين وصف أبو حامد الغزالى رائدهم الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤- ٢٤١هـ ٧٨٠- ٨٥٥م] بأنه «لم يكن ممعنا فى النظر العقلى»[١]..

فباستثناء هذا التيار النصوصى سادت العقلانية الإسلامية معظم تيارات الفكر فى حضارة الإسلام..

* * *

(٣) أبو حامد الغزالى [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م



٥ تراجع العقلانية الإسلامية

فى خط سير الحضارات هناك دورات، وتبادل للمواقع.. بين التقدم والتخلف.. بين النهوض والهبوط ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣].

وفى تقرير هذه السنة الاجتماعية -سنة التداول والدورات فى خط سير الأمم والحضارات- يقول رسول الله ﷺ:

«لا يلبث الجور بعدي إلا قليلا حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد فى الجور من لا يعرف غيره، ثم يأتى الله تبارك وتعالى بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله، حتى يولد فى العدل من لا يعرف غيره» [رواه الإمام أحمد]..

* * *

ولقد جاء حين من الدهر تراجعت فيه العقلانية الإسلامية، ضمن ظاهرة التراجع الذى أصاب الحضارة الإسلامية.. فسادت الركاكة لغتنا العربية.. وطغت المحسنات الشكلية على شعرنا العربى.. وحل الجمود والتقليد محل الاجتهاد والتجديد فى مذاهب الفقه الإسلامى.. وانتشرت البدع والخرافات بدلا من التصوف الحقيقى.. وتراجع علم الكلام الإسلامى، وشاعت مقولة: «من تمنطق فقد تزندق»!.. وكانت لهذا التراجع الحضارى -الذى شمل العقلانية الإسلامية- أسباب عديدة، منها الداخلية والخارجية:

■ لقد تصاعد الصراع بين «الشعوبية الفارسية» وبين الطابع العربى للخلافة والحضارة.. فحسب الخليفة العباسى المعتصم [١٧٩- ٢٢٧هـ ٧٩٥- ٨٤١م] أن الحل هو فى تكوين جيش الدولة والخلافة من المماليك الترك المجلوبين من وسط آسيا، بحسبانهم قوة محايدة بين الفرس والعرب، تكون طيعة فى يد الخلافة، لا ولاء لها نحو الفرقاء المتصارعين..

ولقد اختار المعتصم مدينة «سامراء» معسكرًا لهذا الجند المماليك.. لكن تضخم هذه المؤسسة العسكرية المملوكية قلب الموازين.. فبدلا من أن تكون أداة طيعة بيد الخلافة فى بغداد، غدت الخلافة «لعبة» بيد هؤلاء العسكر المماليك.. بل وأصبحت «سامراء» هى العاصمة بدلا من «بغداد»!..

ولقد عبر الشاعر عن هذا الانقلاب، فقال:

خليفة فى قفص بين «وصيف» و«بُغا»[1]

يقول ما قالا له كما يقول الببغا!!

وتحدث عنه المسعودى [٣٤٥هـ = ٩٥٦م] فقال عن خلفاء ذلك التاريخ:

«إنهم كانوا كالمولّى عليهم، لا أمر ينفذ لهم!»[2].

ولعجمة هؤلاء العسكر المماليك، وغربتهم عن روح الحضارة الإسلامية وعقلانيتها بدأ التراجع لهذا الطابع الذى ميز هذه الحضارة.. حتى كان الانقلاب الفكرى الذى تم -بواسطة العسكر المماليك- فى عهد المتوكل العباسى [٢٠٦- ٢٤٧هـ = ٨٢١- ٨٦١م]، والذى حلت فيه السلفية النصوصية محل العقلانية - والذى انتهى بقتل هؤلاء المماليك للمتوكل ذاته!-.. وتحول الخلافة إلى لعبة فى يد قادة المماليك..

فلما جاء عهد الخليفة «القادر بالله» [٣٨١- ٤٢٣هـ = ٩٩١- ١٠٣١م]، الذى حرم -بمرسوم غريب عن روح الإسلام.. سمى «الاعتقاد القادرى»-.. حرم مقولات العقلانية الإسلامية.. وعلم الكلام.. وفكر العدل والتوحيد.. كان هذا الانقلاب على العقلانية الإسلامية قد أخذ طريقه إلى ميادين الفكر فى بلاد الإسلام..

ولقد وصف الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦- ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩- ١٩٠٥م]هذا «الانقلاب» على العقلانية الإسلامية وروحها العربية، وصفا عبقريًا، أشار فيه إلى أبعاده الثقافية والحضارية، عندما قال:

«انظر كيف صارت مزية من مزايا الإسلام -[تسامح المساواة]- سببًا فيما صار إليه أهله!

---

(١) وصيف وبغا: من قادة العسكر المماليك يومئذ.

(٢) المسعودى [التنبيه والإشراف] ص٣٤٦، ٣٤٧- طبعة دار التراث- بيروت.

كان الإسلام دينًا عربيًا، ثم لحقه العلم فصار علمًا عربيًا، بعد أن كان يونانيًا. ثم أخطأ خليفة -[المعتصم العباسى]- فى السياسة، فاتخذ من سعة الإسلام سبيلاً إلى ما كان يظنه خيرًا له، ظن أن الجيش العربى قد يكون عونًا لخليفة علوى: لأن العلويين كانوا ألصق ببيت النبى ﷺ، فأراد أن يتخذ له جيشًا أجنبيًا من الترك والديلم وغيرهم من الأمم التى ظن أنه يستعبدها بسلطانه ويصطنعها بإحسانه، فلا تساعد الخارج عليه، ولا تعين طالب مكانه من الملك - وفى سعة أحكام الإسلام وسهولته ما يبيح له ذلك.

هناك استعجم الإسلام وانقلب أعجميًا!.

خليفة عباسى أراد أن يصنع لنفسه، وبئس ما صنع بأمته ودينه، أكثر من الجند الأجنبى، وأقام عليه الرؤساء منه، فلم تكن إلا عشية أو ضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على الخلفاء، واستبدوا بالسلطان دونهم، وصارت الدولة فى قبضتهم، ولم يكن لهم ذلك العقل الذى راضه الإسلام، والقلب الذى هذبه الدين..»!![1].

ومنذ ذلك التاريخ -وفى بطء.. كما هو شأن التطورات الحضارية والتغيرات الفكرية- بدأ تراجع القسمة العقلانية فى تاريخ الإسلام..

■ ثم جاءت مخاطر الحملات الصليبية، التى دامت قرنين من الزمان [٤٨٩-٦٩٠هـ ١٠٩٦- ١٢٩١م].. ومعها -وأثناءها- الحلف الذى أقامه الصليبيون مع الوثنية التترية، التى اجتاحت المشرق الإسلامى والعربى، وأحدثت بهما من الدمار المادى والفكرى ما فاق التصورات، وكذلك نزعات «الاستقلال» التى انتشرت فى أطراف الدولة الإسلامية.. جاءت كل هذه المخاطر لتهدد وجود الدولة الإسلامية والأمة والحضارة، الأمر الذى جعل الأمة تسلم القياد للعسكر المماليك. وتمنح الزمام -مضطرة- «للعضلات» بدلا من «العقل والعقلانية».. فطال عصر العسكرة التى سادت الدولة، وانعكست على الحياة الفكرية والعلمية والحضارية، الأمر الذى أحل التراجع الحضارى محل الازدهار، وأصاب العقلانية الإسلامية بالنزيف الذى جعلها تتراجع، وتكاد أن تتوارى طوال حكم العسكر المماليك.. والعسكر الانكشارية العثمانيين..

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص٣١٧، ٣١٨. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢.

ولقد ظل الحال كذلك حتى «صدمة» الاحتكاك الغربى العنيف بالشرق الإسلامى، تلك التى تمثلت فى غزوة «بونابرت» [١٧٦٩ - ١٨٢١م] لمصر [١٢١٣هـ = ١٧٩٨م].. الأمر الذى استنفر فى الأمة عوامل المقاومة، فبدأت تحيي مواريثها فى العقلانية، لتجدد بها حياتها، ولتقطع الطريق على التغريب والغزو الفكرى والعقلانية الوضعية اللادينية التى أخذت فى التسلل إلى بلادنا فى ركاب الغزاة الغربيين.

وبذلك أخذت أمتنا تمسك بخيوط النهضة واليقظة والتقدم من جديد..



٦ عقلانية الإحياء الإسلامى الحديث

[١] كان الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى [١٢١٦- ١٢٩٠هـ ١٨٠١- ١٨٧٣م] التلميذ النجيب لشيخ الأزهر الشيخ حسن العطار [١١٨٠- ١٢٥٠هـ ١٧٦٦- ١٨٣٤م] الذى احتك بعلماء الحملة الفرنسية.. وأدرك ضرورة التجديد الفكرى لمواجهة التغريب القادم فى ظلال عسكرية الغزاة.. ولقد أعلن ذلك عندما قال:

«إن بلادنا لابد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها»!

ولقد رشح العطار رفاعة كي يذهب إلى باريس، إماماً للبعثة التعليمية التى أرسلها محمد على باشا [١١٨٤- ١٢٦٥هـ ١٧٧٠- ١٨٤٩م] إلى هناك [١٨٢٦- ١٨٣١م].. وأوصاه أن يكتب مشاهداته فى تلك البلاد، لمعرفة ما لدى «الآخر»، وللتفاعل الحضارى اللازم لنهوض بلاد الإسلام..

ولقد رأى الطهطاوى فى باريس -بعين العالم المسلم-:

١- علوماً طبيعية، وتطبيقات لهذه العلوم الطبيعية، قد غدت «مدنية» تقيم العمران المزدهر للواقع المادى فى تلك البلاد.. وأدرك أن هذه العلوم -التى سماها «العلوم الحكمية.. علوم التمدن المدنى»- هى مشترك إنسانى عام، بل وأدرك الأصول والجذور لهذه العلوم فى حضارة الإسلام وتراث المسلمين..

٢- وفلسفة وضعية، وعقلانية لا دينية، مليئة بالحشوات الضلالية، ومخالفة لكل الكتب السماوية..جعلت الفرنسيين- كما سبق وأعلن «الجبرتى»-

«دهرية معطلين، وللمعاد والحشر منكرين، وللنبوة والرسالة جاحدين.. ولقد خالفوا النصارى والمسلمين»![1]

---

(١) الجبرتى [مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس] ص٣٤. تحقيق: حسن محمد جوهر، عمر الدسوقى- طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

فكتب الطهطاوى داعيًا إلى أخذ العلم الطبيعى وتطبيقاته عن الحضارة الغربية.. وإلى رفض عقلانيتهم الوضعية اللادينية، وإحياء العقلانية الإسلامية – المؤسسة على الشرع والعقل– لتكون البديل الإسلامى فى هذا الميدان.. كتب فقال:

أيوجد مثل باريس ديار   شموس العلم فيها لا تغيبُ

وليل الكفر ليس له صباح   أما هذا، وحقكم، عجيبُ!

فهذه المدينة، كباقى مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية.

إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا غيرة له عليه، بل هو من الفرق المحسِّنة والمقبِّحة بالعقل، أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون: «إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب»، ولذلك فهو لا يصدق بشيء مما فى كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية..

ولهم فى الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لكل الكتب السماوية..

إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع.. والتكاليف الشرعية والسياسية، التى عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات، لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه..

ولا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكَّموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا إليها تحسينًا وتقبيحًا، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود، بتعدى الحدود، فينبغى تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع لا بطرق العقول المجردة..»[1].

هكذا بدأت الدعوة إلى إحياء العقلانية الإسلامية–المؤسسة على الشرع والعقل– فى مقابل العقلانية الوضعية المادية الغربية، التى هى حشوات ضلالية مخالفة لكل الكتب السماوية..

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى] جـ٢ ص١٥٩، ١٦٠، ٧٩، ٣٢، ٤٧٧، ٣٨٦، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

فعقلانيتنا الإسلامية لا تتنكر للتحسين والتقبيح بالعقل، وإنما ترجع إلى الشرع -أيضا- في هذا التحسين والتقبيح.. لتكون عقلانية مؤمنة، قائمة على ساقي «العقل» و «الشرع» كما هو طابعها دائمًا وأبدًا.. نعم.. لقد تجلى هذا الوعى بتميز العقلانية الإسلامية في فكر الطهطاوى، الذى كان أول عين إسلامية رأت النموذج الحضارى الغربى فى العصر الحديث.

* * *

[٢] فإذا انتقلنا إلى رائد مدرسة الإحياء والتجديد فى عصرنا الحديث، تلك التى جددت وجاهدت لإخراج أمتنا من مرحلة التراجع الحضارى.. ورسمت معالم المشروع الحضارى للبعث الإسلامى الحديث.. جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ = ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] فإننا واجدون لديه صياغات متميزة وممتازة فى مقام العقل والعقلانية الإسلامية.. وفيها يقول:

«إن الدين الإسلامي يكاد يكون متفردًا بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون، وتبكيت الخابطين في عشواء العماية، والقدح في سيرتهم.

هذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم، وكلما خاطب خاطب العقل، وكلما حاكم حاكم إلى العقل. تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة.. وقلما يوجد من الأديان ما يساويه أو يقاربه فى هذه المزية، وأظن غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه الخاصة الجليلة..

إن العقل مشرق الإيمان، فمن تحول عنه فقد دابر الإيمان.

وإن فرقًا بين ما لا يصل العقل إلى كنهه، فيعرفه بأثره، وبين ما يحكم العقل باستحالته. فالأول معروف عند العقل، يقر بوجوده، ويقف دون سرادقات عزته، أما الثانى فمطروح من نظره، ساقط من اعتباره، لا يتعلق به عقد من عقوده، فكيف يصدق به وهو قاطع بعدمه؟!

لقد بدأ الإنسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة.. والله قد جعل قوة العقل للإنسان محور صلاحه وفلاحه.. والحكمة، وآلتها العقل، هي مقننة القوانين، وموضحة السبل، وواضعة جميع

النظامات، ومعينة جميع الحدود، وشارحة حدود الفضائل والرذائل، وبالجملة، فهي قوام الكمالات العقلية والخلقية.. فهي أشرف الصناعات..

إن الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفي من أسرار الطبيعة، وسوف يصل بالعلم وإطلاق سراح العقل إلى تصديق تصوراته، فيرى ما كان من التصورات مستحيلاً قد صار ممكنًا، وما صوره جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة..

إن أول ركن بني عليه الإسلام.. صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهيرها من لوث الأوهام.. وسعادة الأمم لا تتم إلا بصفاء العقول من كدرات الخرافات وصدأ الأوهام، فإن عقيدة وهمية لو تدنس بها العقل لقامت حجابًا كثيفًا يحول بينه وبين حقيقة الواقع ويمنعه من كشف نفس الأمر، بل إن خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية، وتدعوه بعد ذلك أن يحمل المثل على مثله، فيسهل عليه قبول كل وهم، وتصديق كل ظن، وهذا مما يوجب بعده عن الكمال، ويضرب له دون الحقائق ستارًا لا يخرق، وفوق ذلك ما تجلبه الأوهام على النفوس من الوحشة وقرب الدهشة والخوف مما لا يخيف والفزع مما لا يفزع..

إن دين الإسلام قد فتح أبواب الشرف في وجوه الأنفس.. وقرر المزايا على قاعدة الكمال العقلي والنفسي لا غير، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة.. وعقائد الأمة، وهي أول رقم ينقش في ألواح نفوسها، يجب أن تكون مبنية على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة، وأن تتحامى مطالعة الظنون في عقائدها، وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها، فإن معتقدًا لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة قد لا يكون موقنًا، فلا يكون مؤمنًا.. وأولئك المتبعون للظن، القانعون بالتقليد تقف بهم عقولهم عند ما تعودت إدراكه، فلا يذهبون مذاهب الفكر، ولا يسلكون طرائق النظر، وإذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج، ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفها العقلية بالمرة، فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر، فيحيط بهم الشقاء، ويتعثر بهم البخت، وبئس المآل مآلهم. هذا هو الإسلام..»[1].

* * *

(١) الأفغاني [الأعمال الكاملة] ص١٧٧، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م. و[الآثار الكاملة] جـ١ ص٤٢، ٤٣ -إعداد: سيد هادي خسرو- تقديم: د. محمد عمارة- طبعة القاهرة سنة ١٤٢٣هـ سنة ٢٠٠٢م

[٣] أما المهندس الأكبر لفكر اليقظة الإسلامية الحديثة.. الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦- ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩- ١٩٠٥م] فلقد كونت نصوصه في العقلانية الإسلامية عملاً نفيسًا، مثَّل -بعد أن جمعناه ونشرناه في كتابنا [الإصلاح بالإسلام]- ديوانا لهذه العقلانية الإسلامية المؤمنة.. ولقد قال فيه ضمن ما قال:

«إن الإنسان كون عقلي، سلطان وجوده العقل.. والعقل هو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل.. وهو جوهر إنسانية الإنسان، وأفضل القوى الإنسانية على الحقيقة.. بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها.. والكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها، وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل الوصول إليه..

ولقد تآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل، وتقرر بين المسلمين كافة -إلا من لا ثقة له بعقله ولا بدينه-:

أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل، كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة، كالتصديق بالرسالة نفسها..

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل..

أول أساس وضع عليه الإسلام.. هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟ بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة: إن الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالبًا غير واقف عند الظن، فهو ناج. فأي سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟

اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلا ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان. طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه،

والطريق الثانية: تأويل النقل، مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل.

ولا يقين مع التحرج من النظر، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر في الأكوان طولها وعرضها، حتى يصل إلى الغاية التي يطلبها بدون تقييد..

فالله يخاطب في كتابه الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولا حد، والقرآن قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم.. فهو معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشر ما انطوى في أثنائها. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية.. والمرء لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن ربي على التسليم بغير عقل، والعمل ولو صالحا، بغير فقه؛ فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده.. فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله، فأجدر به ألا يقلد جاهلاً دونه..

وبهذا الأصل، الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ، مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد...».

■ «لكن العقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة.. وقد يكون من الأعمال ما لا يمكن درك حسنه، ومن المنهيات ما لا يعرف وجه قبحه، وهذا النوع لا حسن له إلا الأمر ولا قبح له إلا النهي.. إن مجرد البيان العقلي لا يدفع نزاعًا، ولا يرد طمأنينة.. وإذا قدرنا العقل البشري قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني.. أما الوصول إلى كنه حقيقته فمما لا تبلغه قوته..

ومن أحوال الحياة الآخرى مالا يمكن لعقل بشرى أن يصل إليه وحده.. لهذا كان العقل محتاجًا إلى مُعين يستعين به في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة..

فالعقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله، وعلمه، وقدرته، والتصديق بالرسالة.. أما النقل، فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب، كأحوال الآخرة، والعبادات..

والذى علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامى دين توحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد. والعقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه..

لقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

١- هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري.

٢- وهداية الحواس والمشاعر.

٣- وهداية العقل.. التي هي أعلى من هداية الحسّ والإلهام.

٤- وهداية الدين.. التي تضبط وتصحح وتكمل أخطاء ونواقص غيرها من الهدايات.

وبهذا تتكامل -فى المعرفة الإسلامية- هدايات: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان..»[1]..

* * *

تلك لمحات -مجرد لمحات- وإشارات- مجرد إشارات- على امتياز الإسلام بالعقل والعقلانية التى مثلت مع الوحى الإلهى، الرسولين اللذين تجسد فيهما «اللطف الإلهى» بالإنسان، الذى خلقه الله فسواه، ونفخ فيه من روحه وفضله - لذلك- حتى على الملائكة المقربين، والذى حمل أمانة الاختيار والمسئولية فى عمران هذا العالم وفق «الكتاب» و«الحكمة».. أى نور الشرع ونور العقل، لتكون حياة الإنسان نورا على نور.

(١) محمد عبده [الأعمال الكاملة] جـ٥ ص٤٢٨، ٢٩٨، جـ٣ ص٣٥٦، ٣٥٧، ٢٨٢، ١٥١، ٢٧٩ - ٢٨١، جـ٤ ص٤١٤، جـ٣ ص٣٩٦، ٣٩٩، ٤١١، ٣٧٩، ٣٩٧، ٣٢٥، ٣٦٥، جـ٤ ص٤٣، ٤٦. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م. وطبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

القسم الثانى
نصوص تراثية فى العقلانية الإسلامية

تمهيد:

١- الحارث بن أسد المحاسبى.

٢- حجة الإسلام أبو حامد الغزالى.

٣- أبو الوليد ابن رشد.

٤- شيخ الإسلام ابن تيمية.

٥- الإمام الشاطبى.

٦- الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده.

■ وأخيرًا وشهد شاهد من أهلها.



تمهيد

فـى هـذه «الـنصوص التراثـيـة» الـتـى تمثـل صـورة لـ«ديـوان الـعـقـلانـيـة الإسـلامـيـة»، حـرصـنـا عـلـى أن تـكـون مجسدة لمكـانـة العقل فى أغلب مذاهب الإسلام.. وعبر التاريخ الإسلامى.. لتكون شاهد صدق على المقام العالى والمتميز للعقل والعقلانية لدى جمهور علماء المسلمين.. ولذلك، تم الاختيار لنصوص ستة من أئمة العلم الإسلامى، يمثلون ألوان الطيف للمذاهب الإسلامية المعتبرة فى الفكر الإسلامى -منذ القرن الثانى الهجرى وحتى القرن الرابع عشر الهجرى- كما يمثلون المذاهب الفاعلة فى الحياة الفكرية حتى هذه اللحظات..

ولـقـد آثرنـا ألا نـفـرد فـى هـذه الـنـصـوص مسـاحـة لـعـلـمـاء المعتزلة، لأن انتصارهم للعقل والعقلانية، وفروسيتهم فى هذا الميدان ليست موضع جدل ولا إنكار، ولاهى بحاجة إلى مزيد حديث.

وأيضًا لتكون هذه النصوص التى اخترناها -وهى لعلماء من غير المعتزلة.. بل وناقدين لكثير من مقالات المعتزلة- شاهدًا يرد على الخطأ الشائع عند بعض الدراسين، الذين يحسبون أن إعلاء مقام العقل فى التراث الإسلامى قد كان وقفًا على علماء الاعتزال

* * *

أما هؤلاء العلماء الأعلام الذين اخترناهم لنقدم صفحات من فكرهم فى العقل والعقلانية الإسلامية، فهم

(١)الحارث بن أسد المحاسبى (١٦٥- ٢٤٣هـ = ٧٨١- ٨٥٧م)

الذى تميزت مسيرته الفكرية والروحية عندما جمعت بين علم الأصول.. والنزعة السلفية.. والكلام.. والتفلسف.. والفقه.. والتصوف.. فجعلت لكلامه عن العقل والعقلانية شمولاً.. ومذاقًا خاصًا..

لقد ولد الحارث بالبصرة.. ومات ببغداد.. وكان واحدًا من كبار الزهاد والمتصوفة فى عصره.. كما كان واعظًا مبكيًا لسامعيه..

ومع انتصاره للعقل والعقلانية -حتى لقد خص العقل بالتأليف فيه- فلقد كان ناقدًا للمعتزلة- فى عصر علا فيه شأن المعتزلة وسلطانهم- كما خالف الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤- ٢٤١هـ ٧٨٠- ٨٥٥م] الذى كان زعيم السلفية، وأكبر خصوم الاعتزال..

ولقد كان الحارث -مع كل هذا- أستاذًا لجمهرة علماء بغداد فى ذلك العصر الذى كانت فيه بغداد حاضرة العلم والعلماء فى الدنيا كلها، بتعميم وإطلاق..

ومن الآثار الفكرية التى بقيت لنا من إبداعات الحارث المحاسبى -غير كتابه عن [مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه]- كتب ورسائل:

١- [آداب النفوس]

٢- [شرح المعرفة]

٣- [المسائل فى أعمال القلوب والجوارح]

٤- [المسائل فى الزهد وغيره]

٥- [البعث والنشور]

٦- [الرعاية لحقوق الله عز وجل]

* * *

(٢) حجة الإسلام أبو حامد الغزالى (٤٥٠-٥٠٥هـ = ١١٥٨ - ١١١١م)

هو أبو حامد. محمد بن محمد بن محمد الغزالى.. فقيه شافعى.. ومتكلم أشعرى.. وأحد الذين طوروا الأشعرية، التى غدت المذهب الكلامى لجمهور الأمة الإسلامية.. وهو-أيضا- أصولى.. وفيلسوف.. وصاحب تجربة صوفية شديدة الغنى وبالغة الثراء، أثمرت إبداعًا متميزًا فى علم السلوك والقلوب.

ولد الغزالى فى «الطابران»-من أعمال «طوس»- فى مشرق العالم الإسلامى-.. ورحل- طالبًا للعلم ومعلمًا- إلى كثير من الحواضر والأقاليم فى عالم الإسلام-مثل نيسابور.. وبغداد.. والحجاز.. والشام.. ومصر- وغيرها.. ثم كانت وفاته بخراسان..

ولقد تميز الغزالى -فى تاريخ الفكر الإسلامى- عندما جمع بين الاجتهاد وبين التجديد والإحياء لحياة الأمة ولعلوم الإسلام.. كما كان نموذجًا لمنهاج الوسطية الإسلامية التى جمعت بين العقل والنقل والوجدان..

كما تميز عندما أصبح «ظاهرة فكرية» تطبع قطاعات واسعة من ميادين الفكر الإسلامى، وتجتذب المريدين، منذ عصره وحتى هذا العصر الذى نعيش فيه..

ولقد بلغت مؤلفات الغزالى نحوا من مائتى كتاب ورسالة-كتب أغلبها بالعربية.. وبعضها بالفارسية- ثم ترجمت إلى العربية.. كما ترجمت العديد من آثاره الفكرية إلى العديد من اللغات الأوروبية.. وكان واحدًا من الذين أثروا تأثيرًا كبيرًا فى الفكر الدينى الغربى، وفى النهضة الأوروبية الحديثة.

ومن أهم آثاره الفكرية:

١- [إحياء علوم الدين]

٢- [تهافت الفلاسفة]

٣- [مقاصد الفلاسفة]

٤- [المستصفى من الأصول]

٥- [الاقتصاد فى الاعتقاد]

٦- [معيار العلم]

٧- [القسطاس المستقيم]

٨- [ميزان العمل]

٩- [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة]

١٠- [مشكاة الأنوار]

١١- [معارج القدس]

١٢- [المنقذ من الضلال]

١٣- [فضائح الباطنية]

١٤- [المعارف العقلية]

١٥- [المضنون به على غير أهله]

١٦- [إلجام العوام عن علم الكلام]

١٧- [جواهر القرآن]

١٨- [ياقوت التأويل فى تفسير التنزيل]

١٩- [التبر المسبوك فى نصيحة الملوك]

٢٠- [منهاج العابدين]

٢١- [عقيدة أهل السنة]

٢٢- [المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى]

وغيرها من الكتب والرسائل.

* * *

(٣) أبو الوليد ابن رشد (٥٢٠- ٥٩٥هـ= ١١٢٦- ١١٩٨م)

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد.. من أشهر فلاسفة الإسلام، وفى مقدمة من شرحوا أعمال حكيم اليونان أرسطو [٣٨٤- ٣٢٢ق.م].. ومن أبرز الفلاسفة والمتكلمين المسلمين الذين حاولوا التوفيق بين الحكمة والشريعة.. كما كان فقيهًا من أعلام فقهاء المالكية.. وواحدًا من كبار القضاة.. وعلمًا من أعلام العلوم الطبية فى عصره.. ولد بقرطبة فى أسرة ذات نفوذ علمى كبير، وسلطان قضائى ملحوظ، فقد كان جده لأبيه قاضيًا لقرطبة.. ومن كبار فقهاء المذهب المالكى.. ومشتغلاً بالسياسة والشئون العامة.

ولقد تتلمذ ابن رشد -الحفيد- في الطب لأبي جعفر بن هارون وأبي مروان بن جريول البلنسي.. وتتلمذ في الفلسفة لابن طفيل.. كما برع في علم الكلام.. والفقه.. والأدب.. واللغة.. حتى لم يكن له في معظمها من معاصريه نظير ولا قرين..

تولى منصب القضاء في أشبيلية -أولاً- سنة ٥٦٤هـ = ١١٦٩م.. ثم أصبح قاضي القضاة بقرطبة سنة ٥٦٦هـ = ١١٧١م..

وفي سنة ٥٦٤هـ = ١١٦٩م، قدّمه ابن طفيل إلى السلطان «أبو يعقوب يوسف» [٥٥٨-٥٨٠هـ = ١١٦٣-١١٨٤م]. الذي كلفه بوضع الشروح والتفاسير على مؤلفات أرسطو، حتى تستقيم عبارتها وتبرأ مما لحقها من عيوب الترجمة وأخطاء الشراح والمفسرين.. فشرع ابن رشد في إنجاز هذا العمل الكبير، الذي جعله -على النطاق العالمي- الشارح الأكبر لأعمال حكيم اليونان..

وعندما تقدمت السن بابن طفيل،تولى ابن رشد منصبه كطبيب خاص للسلطان في بلاط مراكش سنة ٥٧٨هـ ١١٨٢م..

وعندما توفي السلطان أبو يعقوب يوسف، وخلفه السلطان المنصور أبو يوسف يعقوب [٥٨٠-٥٩٥هـ = ١١٨٤- ١١٩٩م] استمرت حظوة ابن رشد عنده لفترة وجيزة، أعقبتها محنته -التي امتزجت في أسبابها السياسة والفكر- فنفي سنة ٥٩١هـ سنة ١١٩٥م إلى مدينة «أليسانة» على مقربة من قرطبة مع عدد من المشتغلين بالحكمة والفلسفة.. ثم انقشعت سحابة هذه المحنة، فعاد ابن رشد إلى مكانه في بلاط السلطان، ومكانته في الفلسفة والطب والفقه والعلوم، حتى توفي في أول دولة السلطان الناصر -في ٩ صفر سنة ٥٩٥هـ ١١ ديسمبر سنة ١١٩٨م.

ولقد شهد ابن عربي [٥٦٠-٦٣٨هـ = ١١٦٥- ١٢٤٠م] جثمان أبي الوليد ابن رشد، محمولاً على بعير، وهو في طريقه من مدينة مراكش ليدفن في بلاد الأندلس، وقد وضع الجثمان في ناحية، وفي الناحية الأخرى من حمل البعير كتبه ومؤلفاته..

ويذكر ابن الأبار [٥٩٥-٦٥٨هـ = ١١٩٩- ١٢٥٩م] في سيرة ابن رشد أنه «كانت الدراية أغلب عليه من الرواية. درس الفقه والأصول وعلم الكلام، وغير ذلك

ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلمًا وفضلاً، وكان، على شرفه، أشد الناس تواضعًا وأخفضهم جناحًا.

عُنى بالعلم من صغره إلى كبره، حتى حكى عنه أنه لم يَدَع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه بأهله، وأنه سوّد فى ما صنّف وقيّد وألّف وهذّب واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة.

ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره، وكان يُفْزَع إلى فتواه فى الطب كما يُفْزَع إلى فتواه فى الفقه، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب، حتى حكى عنه أبو القاسم بن الطيلسان [٥٧٥-٦٤٢هـ=١١٧٩-١٢٤٤م] أنه كان يحفظ شعرى حبيب بن أوس- أبو تمام- [١٨٨- ٢٣١هـ =٨٠٤- ٨٤٦م] والمتنبى [٣٠٣-٣٥٤هـ = ٩١٥-٩٦٥م] ويكثر التمثيل بهما فى مجلسه، ويورد ذلك أحسن إيراد...»

ولقد بلغت الآثار الفكرية لابن رشد -الإبداعات والشروح على أرسطو- نحوا من مائة وعشرين كتابًا..

ومن أهم إبداعاته -فى الفلسفة والكلام والفقه والطب-:

١- [تهافت التهافت]

٢- [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال]

٣- [مناهج الأدلة فى عقائد الملة]

٤- [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] -فى الفقه-

٥- [كتاب الكليات] -فى الطب-

* * *

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ = ١٢٦٣- ١٣٢٨م)

هو أبو العباس، تقى الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن أبى القاسم الخضر، النميرى، الحرانى.

فيلسوف السلفية وحكيمها، الذى انتقل بها من مرحلة الوقوف عند النص وحده -وأحيانا ظاهر النص- إلى مرحلة فلسفة النص وعقلنته.

وهو واحد من أبرز المجددين فى عصره، إذ جمع إلى الاجتهاد.. والجهاد ضد الغزاة-بالفكر والسيف- تقديم «مشروع فكرى» لتجديد الفكر الإسلامى والحضارة الإسلامية.. ولقد ظلت هذه هى مكانته فى حركة الإصلاح الإسلامى حتى هذه اللحظات..

ولقد كان ابن تيمية إمام الناقدين والناقضين للفكر اليونانى -منطقًا وفلسفة- ومن أبرز الذين اجتهدوا لإبداع البديل الإسلامى لفكر اليونان -الذى تسرب إلى كثير من مناحى الفكر الإسلامى- كما كان من أبرز الناقدين للفكر الباطنى والغنوصى، الذى مثل -مع الفكر اليونانى- جناحى التهديد لتميز الوسطية الإسلامية..

ولد ابن تيمية بحران.. ونبغ واشتهر بدمشق.. وتجلت آيات نبوغه-فى المناظرة والاستدلال والتفسير والإفتاء والتدريس- وهو دون العشرين من عمره.. ولقد كان قلمه ولسانه فرسى رهان فى التعبير عن إبداعات عقله الكبير.

وكانت فتاواه-التى خالف فى بعضها عددًا من علماء عصره- من أسباب محنته، وميادين جهاده.. فسجن بمصر-بالقاهرة.. والإسكندرية- فلما أطلق سراحه رحل إلى دمشق سنة ٧١٢هـ.. ثم أُعيد اعتقاله بها سنة ٧٢٠هـ.. ثم أطلق سراحه.. ثم أُعيد اعتقاله إلى أن مات معتقلا بقلعة دمشق..

ولقد حوَّل سجنه من محنة لحريته الشخصية إلى نعمة لسياحاته الفكرية وإبداعاته فى علوم الإسلام.. وعندما مات خرجت دمشق عن بكرة أبيها فى جنازته تعبيرًا عن مكانته المتميزة بين العلماء المجاهدين..

ولقد خلَّف ابن تيمية من الآثار الفكرية ما يزيد على أربعة آلاف كراسة، غطت مختلف ميادين العلوم -من الأصول.. إلى الفقه.. إلى التفسير.. إلى الحديث.. إلى

السياسة الشرعية.. إلى الفتاوى– التى عكست إمامته للعصر، وفقهه للواقع الذى عاش فيه.. إلى الردود على المخالفين..

ومن هذه الآثار -غير الفتاوى-:

١– [الجوامع] –فى السياسة الإلهية والآيات النبوية–

٢– [الإيمان]

٣– [منهاج السنة النبوية]

٤– [بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول]

٥– [الرد على المنطقيين]

٦– [نقض المنطق]

٧– [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان]

٨– [اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم]

٩– [الصارم المسلول على شاتم الرسول]

١٠– [رفع الملام عن الأئمة الأعلام]

١١– [السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية]

١٢– [نظرية العقد]

١٣– [التوسل والوسيلة]

وعشرات الرسائل التى رد فيها على المخالفين..

وكما جاهد ابن تيمية بالسيف ضد الاختراق «الصليبى–التترى» لديار الإسلام، كذلك كان جهاده– بالقلم واللسان– لتحصين العقل المسلم ضد الاختراق الفكرى الذى تمثل فى الباطنية الغنوصية وفى العقلانية اليونانية اللادينية..

وعلى امتداد التاريخ –منذ عصره وحتى الآن– كان ولا يزال واحدًا من أبرز الملهمين لدعوات الإصلاح والتجديد على امتداد عالم الإسلام..

* * *

(٥) الإمام الشاطبى (٧٩٠هـ ١٣٨٨م)

هو إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمى، الغرناطى.

ولد بغرناطة -بالأندلس- وكان واحدًا من أئمة فقه المذهب المالكى.. وأحد الحفاظ..

وكانت براعته وعبقريته التى ميزته عن علماء عصره هى إبداعاته فى أصول الفقه، وفى علم المقاصد على وجه التحديد.. حتى لقد غدا إمام هذا الفن الهام من فنون العلم الإسلامى، منذ عصره وحتى الآن..

ومن آثاره الفكرية المتميزة:

١- [الموافقات فى أصول الفقه] -وهو كتابه العمدة-.

٢- [الاعتصام]-فى أصول الفقه-.

٣- [المجالس]-الذى شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخارى-.

٤- [الاتفاق فى علم الاشتقاق]-فى النحو واللغة-.

٥- [أصول النحو].

٦- [شرح الألفية]-ألفية ابن مالك -فى النحو-.

٧- [الإفادات والإنشاءات]-فى الأدب-.

* * *

(٦) الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥م)

هو محمد عبده حسن خير الله.

ولد بقرية «محلة نصر»–مركز «شبراخيت»– محافظة «البحيرة» بدلتا النيل– بمصر–.. وتخرج في الأزهر الشريف سنة ١٢٩٤هـ سنة ١٨٧٧م.. وعمل بالتدريس.. والتأليف.. والصحافة.. والقضاء.. وكان مفتى الأمة الإسلامية على امتداد أقطار عالم الإسلام.. بل ومرجع غير المسلمين فى الإفتاء!..

ولقد جمع فى منهاجه الفكرى، بين التصوف الشرعى– علم القلوب والسلوك– وبين النزعة العقلانية الفلسفية.. فكان واحدًا من أعظم حكماء الإسلام فى عصرنا الحديث..

ولقد كانت صحبته لجمال الدين الأفغانى [١٢٥٤– ١٣١٤هـ ١٨٣٨–١٨٩٧م] سنوات إقامته بمصر –فى سبعينيات القرن التاسع عشر الميلادى– الباب الذى دخل منه إلى العمل العام، فحمل مسئولية الزيادة لإصلاح مناهج الفكر الإسلامى، والمؤسسات التى تصنع العقل المسلم، باعتبار ذلك السبيل الأمثل والأفعل لتجديد حياة الأمة، وإخراجها من المأزق الحضارى الذى تردت فيه..

ولقد كان منهجه فى الإصلاح متميزا بسلم الأولويات الذى يقدم «الأمة» على «الدولة»، و«التربية» على «السياسة»، و«الفكر» على «الحركة»، و«الأصول» على«الفروع»..

ولذلك كانت «السياسة»– بمعنى السلطة والحكومة والمراهنة على الأمراء والخلفاء– مرحلة عابرة فى حياته.. جذبه إليها الأفغانى.. وشدته إليها الوطنية والدفاع عن الوطن إبان الثورة العرابية والمواجهة مع الغزو الإنجليزى لمصر..

أما إبداعاته الفكرية –التى جمعناها فى أعماله الكاملة والتى قاربت صفحاتها أربعة آلاف صفحة– فلقد تمثلت فيها معالم منهاجه فى الإصلاح والتجديد.. ففيها: نقد للتخلف الموروث من عصور التراجع الحضارى.. ونقض لركام الشعوذة والخرافة الذى ساد فى الثقافة الدينية والشعبية.. ونقد لمادية الحضارة الغربية.. وإحياء للعقلانية الإسلامية المؤمنة.. وتزكية للوسطية الإسلامية الجامعة.. ودعوة للاهتمام بعلم السنن الكونية والاجتماعية.. وفقه

للواقع المعيش.. ومنهج عبقرى فى تفسير القرآن الكريم.. وتنقية لعلم العقيدة الإسلامية من شغب المتكلمين القدماء.. وسلفية دينية تعود -فى فهم الدين- إلى المنابع الجوهرية والنقية والمعصومة.. مع استشراف للمستقبل، فى فقه الواقع وعلوم التمدن المدنى..

كذلك، كان محمد عبده صانع رجال، فتكونت من حوله مدرسة فكرية ضمت كوكبة من العلماء الذين تتلمذوا عليه -مباشرة- ومن الذين حملوا منهاجه، فمثلوا السلسلة الذهبية التى قادت الإصلاح الدينى والاجتهاد والتجديد فى عصرنا الحديث وواقعنا الإسلامى المعاصر.. ليس فى مصر فقط، وإنما على امتداد عالم الإسلام..

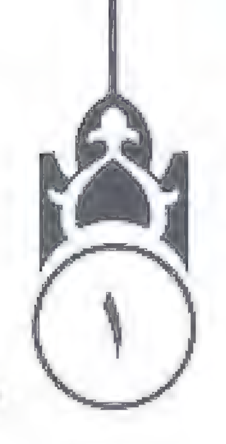
* * *

هؤلاء هم أعلام العلماء الذين اخترنا تقديم «ديوان العقلانية الإسلامية» من خلال نصوصهم التراثية التى أبدعوها فى هذا الميدان..

والله نسأل أن تجد هذه النصوص طريقها ومكانها فى قاعات الدرس والمدارسة بالجامعات الإسلامية، وحلقات العلم والعلماء.. لتكون سبيلا لجمع الأمة والعقل المسلم على كلمة سواء فى هذا الحقل المعرفى الذي افترقت فيه السبل، وعميت فيه الحقائق على الكثيرين

دكتور محمد عمارة





الحارث بن أسد المحاسبى
(١٦٥ - ٢٤٣هـ ٧٨١ - ٨٥٧م)

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك اللهم

قال أبو عبدالله الحارث بن أسد بن عبدالله المحاسبى البصرى

رحمة الله عليه

باب ماهية العقل وحقيقة معناه(١).

سألت: عن العقل ما هو؟

وإنى أرجع إليك فى اللغة، والمعقول من الكتاب والسنة، وتراجع العلماء (فيما) بينهم بالتسمية، ثلاثة (معانى):

أحدها: هو معناه، لا معنى له غيره فى الحقيقة.

والآخران اسمان جوَّزتْهما العربُ إذ كانا عنه فِعْلاً، لا يكونان إلا به ومنه، وقد سمَّاها الله تعالى فى كتابه وسمَّتْها العُلَماءُ عَقْلاً.

فأمَّا ما هو فى المعنى فى الحقيقة لا غيره: فهو غريزةٌ وضعها الله سبحانهُ في أكثر خَلْقه لم يطَّلع عليها العبادُ بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤيةٍ، ولا بحسٍّ، ولا ذوق، ولا طَعْم، وإنما عرَّفهم الله (إياها) بالعقل منه.

فبذلك العقل عرفوهُ، وشهدوا عليه بالعقل الذى عرفوه به من أنفسهم بمعرفة ما ينفعُهُمْ ومعرفة ما يضُرُّهُمْ.

(١) لقد اعتمدنا النص كما حققه الأستاذ حسين القوتلى - انظر كتابه [العقل وفهم القرآن] ص٢٠١ - ٢٣٨ طبعة بيروت - دار الكندى ودار الفكر - الطبعة الثانية - سنة ١٣٩٨هـ سنة ١٩٧٨م. ولقد تخففنا من الهوامش التى لا ضرورة لها

فمنْ عرف ما ينفعه مما يضره فى أمر دنياه، عرف أن الله تعالى قد منّ عليه بالعقل الذى سلب أهل الجنون وأهل التيه، وسلب أكثره الحمقى، الذين قلّتْ عقولهم.

وكذلك معرفةُ بعضهم من بعض بظاهر فعْل الجوارح.

فيُستدل أنه عاقل له عقل إذا رأوْا من أفعاله ما يدُلُّهمْ أنه قد عرف ما ينفعُهُ من دنياهُ وما يضُرُّهُ: إذا رأوْهُ طالبًا عاملاً ما ينفعُهُ منْ دُنياهُ مُجانبًا لما يضُرُّهُ من دنياه. فسموا من كان كذلك عاقلاً وشهدوا أنّ له عقلاً وأنه لا مجنون، ولا تايه ولا أحمق.

فإنْ رأوْهُ بخلاف ذلك شهدُوا أنه مجنونٌ قد (تغشّا) عقلهُ من الآفة ما أذهلهُ، وأزالَ معرفتهُ بمنافعه ومَضارِّه.

فإنْ رأوهُ يتبعُ منافِعَهُ، ويُجانبُ مضارّهُ، وفى كثيرٍ من أفعاله يعملُ بخِلافِ ذلك سمّوْهُ على قدر الكثْرة بخلاف ما يفعلُ العاقلون أو لقلته أحمق أو مائقًا[1].

فإنْ كان له وقتٌ تزُولُ أفعال العقل عنه بصعْق، أو تقلُّبٍ للأمور فى القول والفعل سمَّوهُ مجنونًا فى ذلك الوقت، عاقلاً إذا أفاق، وتجلى ذلك عنه، وعاد لهيئته الأولى، من أن تظْهر منه أفعالُ العقل واللبّ بأسباب ذلك.

إذا سئل أجاب بما يُعقل. ويطلب منافعَهُ ويجتنب مَضارَّهُ. وربما تعرض لما يضره فى العواقب، وذلك نافعٌ له فى العاجل، ضارٌّ له فى الآخرة، فيُسمَّى عاقلاً. يعنون أن له الغريزة التى هى ضد الحمق والجنون، وأنه قد نقص عقله للعاقبة بقدر ما تعرض لما ينفعه فى العاجل بما يضره فى العاقبة.

فالعقل غريزة جعلها الله عز وجل فى الممتَحنين من عباده، أقام به على البالغين للحلم الحُجّة. وإيّاهم خاطب من قبل عقولهم، ووعد وتوعّد، وأمر ونهى، وحضّ وندب. فهو غريزة لا يعْرفُ إلا بفعاله فى القلب والجوارح. لا يقْدرُ أحدٌ أن يَصِفهُ فى نفسه ولا فى غيره بغير أفعاله.

لا يقدر أن يصفه بجسمية، ولا بطول، ولا بعرض، ولا طعم، ولا شم، ولا مجسة، ولا لون، ولا يُعْرفُ إلا بأفعاله. وقال قومٌ من المتكلمين: هو صفوة الروح، أى خالص الروح.

---

(١) المائق: الهالك حمقًا وغباوة

واحتجوا باللغة فقالوا: لبُّ كل شيء خالصه. فمن أجل ذلك سُمّي العقل لبًّا. وقال الله عز وجل ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ [الزمر ٩] يعني أولى العقول.

ولا نقول ذلك إذا لم نجد فيه كتابًا مسطورًا ، ولا حديثًا مأثورًا.

وقال قوم: هو نورٌ وضعه الله طبعًا وغريزةً، يُبْصَرُ به، ويُعبَّرُ به

نورٌ في القلب كالنور في العين، وهو البصر.

فالعقل نور في القلب، والبصر نور في العين.

فالعقل غريزة يولد العبد بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالةِ على المعقول

وقد زعم قومٌ أن العقل معرفةٌ نظمها الله ووضعها في عباده يزيد ويتسع بالعلم المكتسب الدّالُ على المنافع والمضارّ.

والذي هو عندنا أنه غريزة، والمعرفة عنه تكون.

وكذلك الجنون والحمق لا يُسمى نكرة لأنه لو كان المعرفة هو العقل، سُمّي الجنون نكرة، والحمق نكرة، لأن النكرة ضد المعرفة، والجهل ضد العلم.

فلما امتنع أهل العلم أن يسموا المجنون منكرًا جاهلاً، ولا يسمون المنكر مجنونًا، والجاهل مجنونًا، وقالوا بأنه مجنون، صحّ ما قلناه.

ومما يدل على أن العقل هو الغريزة التي (بها) عرف فأقرّ، وعرف فأنكر، أو ظنّ فأنكر، لأن الإنكار فعل، فكذلك ضد المعرفة فعل.

فمنه فعل عن طبع يوجبه الطبع (كالضرة)(١): كمعرفة الرجل نفسهُ، وأباه، وأمّه، والسماء، والأرض، وجميع الأشياء التي تُشَاهَدُ.

ولولا الاستدلال بالعلم الذي سمعه من أسماء الأشياء ثم رأى الأشياء، لعرفها بروِّيا ولم يعرفها باسم ولا تفصيل بين معانيها.

---

(١) يقصد الضرورة. يعني أن هذه المعرفة تأتي نتيجة ضرورية لكون العقل غريزة

أو لم تستمع إلى ما وصف الله تعالى ملائكته: إذ سألهم أن يخبروه بأسماء الأشياء فقالوا: لا علم لنا. فأمر آدم عليه السلام فأخبرهم[1] بها لأنه علمه الأشياء؟

فلم يعرف عاقل أسماء الأشياء إلا بالتعليم منذ هو طفل لما يسمع ويرى عرف بعقله الأشياء، وفصل بين معانيها.

فكلُّ بالغ من الجنّ والإنس من الذكور والإناث ممن أمره الله تعالى ونهاه ووعده وتوعّده بإرسال النذر، وإنزال الكتب، وآثار آيات التدبير، فحجّة العقل لازمة له، إذ أنعم الله سبحانه بالعقل عليه، ومعرفة البيان ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢]. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

أو لا تراه يقول عزّ وجلّ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ يعني بيّنا لهم ما (يعقلوه) بعقولهم إن تدبّروا ذلك. فقال عز وجل: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]

فإنما خاطب الله العباد من قبل ألبابهم، واحتجّ عليهم بما ركّب فيهم من عقولهم؛ وما الله بظلام للعبيد.

ومع هذا فإنه قد يخص بالتنبيه والتوفيق من يشاء من عباده، ويختص بجواره من أحبّ من خلقه.

إلاّ أنّ أبين الأشياء هذه قبل الجهر باللسان. فإنه قال عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢٠٤]. وهذا قبل أن يخبره

وقال خالد بن صفوان[2]: لولا التبيان لكان المرء بهيمة مهملة أو صورة ممثلة

وقال الشاعر:

وفي الصمت ستر للعيي يومًا وإنما

صحيفة لب المرء أن يتكلما

---

(١) يريد الإشارة إلى الآية ٣٤ من سورة البقرة

(٢) أحد خطباء العرب وبلغائهم المعروفين له أخبار مع هشام بن عبد الملك وأبي العباس السفاح.

وأما الاثنتان اللتان جوّزتهما اللغة فى الكتاب، والسنة، وتراجع أهل المعرفة فيما بينهم بالتسمية فجوّزتهما اللغة على حقيقة المعنى بأن سمّتهما عقلاً، إذ كانا عن العقل لا عن غيره.

فإحداهما الفهمُ لإصابة المعنى: وهو البيان لكل ما سمع من الدنيا والدين أو مَسّ أو ذاق، أو شمّ؛ فسمّاهُ الخلقُ عقلاً، وسمّوا فاعِلهُ عاقلاً.

وقد رُوى فى التفسير لما قال الله تعالى لموسى عليه السلام ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣] قيل: اعقِلْ ما أقول لك.

وهذه خصلةٌ يشتركُ فيها أهلُ غريزةِ العقل التى خلقها الله فيهم، من أهل الهدى، وأهل الضلالة، من بعض أهل الكتاب لِما تقدّمَ عندهم من أهل الدين.

ويجتمعُ عليها أهْلُ كُلّ إيمانٍ وضلالٍ فى أمور الدنيا خاصةً، والمطيع والعاصى، وهو فهْمُ البيان.

وقال الله عز وجل فى ما يعيبُ به أهل الكتاب، فقال: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]

وقال عز وجل: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وقال: ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وقال: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

فالفهم والبيان يُسمّى عقلاً لأنه عن العقل كان

فيقول الرجل للرجل

أعقلت ما رأيت أو سمعت؟

فيقول نعم. يعنى أنى قد فهمتُ وتبيّنْتُ.

والعرب إنما سمّت الفهْمَ عقلاً لأنّ ما فهمته فقد قيّدْتَهُ بعقلِك وضبطْتَهُ كما البعيرُ قد عُقِل (أى) أنك قد قيّدت ساقه إلى فخذيه.

وقالوا: اعتقل لسان فلان، أي استمسك.

ويقال اعقل شاتك إذا (حبستها). وهو أن يضع (رجله) بين (نوقها) وفخذ (ها)، و(يقال): اعتقل رجل فلان إذا (صارعه).

والمعنى الثالث: هو البصيرة، والمعرفة. بتعظيم قدْرِ الأشياء النافعة والضارة في الدنيا والآخرة. ومنه العَقْلُ عن الله تعالى.

فمن ذلك أن تَعْظُم معرفتُهُ وبصيرتُهُ بعظيم قدْر الله تعالى وبقدْرِ نِعَمِه وإحْسانِه، وبعظيم قدْرِ ثوابِه وعقابِه لينالَ به النَّجاة من العقاب، والظفر بالثواب.

فإذا كان لله مُعظِّمًا، كان لله مُجِلاً هايبًا. وإذا كان للهِ مُجِلاً هايبًا كان منه مُسْتحيًا، وإلى طاعتِه مُسارِعًا، ولمساخطه مُجانبًا.

وإذا كان مُعظِّمًا لما يَنالُ به النَّجاة من العقابِ والظّفرِ بالثّوابِ عُنِيَ بطَلَبِ العِلْمِ، ورغبَ في الفَهْمِ. والعَقْلُ عن الله عزَّ وجلَّ أكثرُ همَّتِه.

وإذا عُنِيَ بطلبِ العلمِ بذلك استدلَّ به على عظمِ قدْرِ المولى وقدْرِ ثوابِه وعقابِه. وإذا استدلَّ على ذلك أبْصر وفهِم حقائقَ معاني البيان. فإذا فهِم عقل عظيم قدْرِ الله تعالى وعرَضَه على الله –سبحانه– وعقابه وثوابهُ

وإذا عَظُمَ قدْرُ ذلك هابَ الله، وفرِقَ ورَجَا، ورغِبَ واشتاق، فكأنَّما يُعايِنُ ذلك كرأي العَيْنِ. فكان عن الله تعالى عاقلاً، وسُمِّي ذلك منه عقلاً، إذ كان بالعقل طَلَبَ ذلك، وبالعقل فهِمَ ذلك، وبالعقل لزِمَ ذلك، وبالعقلِ جانبَ ما يزيله عن ذلك.

فهذا الذي عقل عن ربّه.

ألم تسمعه عزَّ وجلَّ يقولُ: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٢]؟ قال: أُذنٌ عقلتَ عن الله تعالى. يعني عقل عن الله ما سمعتْ أُذُناهُ، مما قال وأخبر.

فهذا هُوَ العَقْلُ

ومَنْ زال عن ذلك ومعه غريزةُ العقل التي فرَّق الله تعالى بها بين العقلاءِ والمجانين فهو غيرُ عاقلٍ عن الله عزَّ وجلَّ. وهو عاقلٌ للبيان الذي لزِمتْهُ من أجله الحُجَّة.

وقد وصف الله عزَّ وجل هذا في كتابه عن رجال (وسمَّا) لهم عقلاً. فقال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦] يعني عنه.

وقال عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ يعني عقولاً. ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[الأحقاف: ٢٦] ثم سمّى بعضَ الكفارِ منْ أهل الكتاب عاقلاً للبيان الذي لزمتْهمْ به الحُجّةُ ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٧٥].

فأخبر أنهم لا يعقلون، يعني عنه (وعن) ما قال من عظيم قدره المبيّن عنه.

ثم قال: ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ يعني عقْل البيان.

وآخرون لهم عقولُ الغرايز لا يعقلون البيان ولا المبين عنه بالفهم له إلا أنهم يسمعون بلغةٍ يعرفونها كلامًا لا يعقلون معانيه بالفهم له كمشركي العرب فقال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الفرقان: ٤٤].

فلم يعْقلوا ما قال عزّ وجلّ لإعجابهمْ برأيهم، ولتقليدهمْ آباءهمْ، وكُبراءهمْ، وقد كانت لهم عقولُ غرايز، يعقلون بها أمر دنياهم.

ولو تركوا الإعجاب بالرأي، وتقليد الكُبراء ثمّ تدبّروا لعقلوا ما قال الله. ولكن أعجبوا بآرائهمْ، وقلّدوا كُبراءهمْ. فقال عزّ وجلّ: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[الكهف: ١٠٤].

وقال جلّ تناؤه: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨].

وقال: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨].

فلم يعقلوا ما قيل لهم كما عَقلهُ المُحرّفون للسان بعدما عقلوه فهم يعلمون أمْر دنياهم.

ودقايقُ معايشهمْ أدقُّ في الغموض من أعلام الدين. فقال الله جل وعز: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

قال: حدثني عفان(١)، قال: حدثنا صخر بن جويرية(٢) عن الحسن(٣) في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال: لا جرم والله لقد بلغ عن علم أحدهمْ بدُنياهُ أنه يقلّبُ الدرهمَ على ظفره ويخْبرُكَ بوزْنه، وما يُحْسنُ يُصلي.

---

(١) عفان بن مسلم الصفار (١٣٤ - ٢٢٠هـ من شيوخ المحاسبي).

(٢) أبو نافع صخر بن جويرية، مولى بني تميم.

(٣) هو الحسن البصري (٢١ - ١١٠هـ).

قال: حدثني عفان قال: حدثنا شعبة[1] عن شرقي[2] في قوله: ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا﴾ فذكر الخراز والخياط ونحوهما، فأخبر الله تعالى أنهم يعقلون أمر دنياهم. ولو تدبَّروا وتركوا التقليد والإعجاب بالآراء لعقلوا أمْرَ آخرتهمْ كما عقلوا أمر دنياهم، حين عُنُوا بطلب منافعها في العواقب ودفع مضارها في العواقب.

فهذه أربعُ فِرَق:

فرقةٌ عقلت عن الله تعالى عِظَمَ قَدْرِه وقدرَته وما وعد وتوعَّد، فأطاعت، وخَشَعَت.

وفرقةٌ عقلتِ البيان ثم جَحَدَت كِبْرًا وعنادًا لطلب الدنيا كما وصف عن إبليس أنه تكبَّر وعاند كِبْرًا، وهو مع ذلك يقول ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين﴾ [ص ٨٢] ووصف اليهود فقال: ﴿ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦].

وقال: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [النمل: ١٤]

وقال: ﴿يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقال: ﴿اشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وفرقةٌ طغت، وأُعجبت، وقلَّدت، فعميت عن الحق أنْ تتبيَّنَهُ ثمَّ تقر به، ثم تجحده كِبْرًا وطَلَبَ دُنْيا بعد عقلها للبيان فظنَّتْ أنَّها على حقٍّ ودينٍ وهي على باطلٍ وشرٍّ وضلال.

وفرقةٌ رابعةٌ عقلتْ قدْر الله عزَّ وجلَّ في تدبيره وتفرُّده بالصنع، وعرفت قدْر الإيمان في النجاة بالتمسك به، وقدْر العقاب في ضرره في مجانبة الإيمان، فلم يجحدوا كِبْرًا ولا أنفةً ولا طلب دنيا لعقلها أنَّ عاجل الدنيا يفنى، وعذاب الآخرة لا يفنى. فأقرَّتْ وآمنتْ، ولم تعقل عظيم قدر الله في هيبته وجلاله، وعظيم قدر ثوابه وعقابه في إتيان معاصيه، والقيام بفرايضه، فعصتْ، وضيَّعتْ، وغفلتْ، ونسيتْ، إلاَّ أنَّها علمتْ عظيم قدْر الإيمان في النجاة، وعظيم ضرر الكُفْر؛ قد عقلتْهُ عن الله تعالى فهي قائمةٌ به، دائمةٌ عليه.

---

(١) شعبة بن الحجاج (٨٢–١٦٠هـ) الأزدي البصري.

(٢) شرقي بن قطامي: أخباري.

ثم بعد عقلِهِ قدْرَ الإيمان يزدادُ معرفةً بقدْرِ الغضبِ والوعيدِ والوعد.

فإن ازدادَ طائفةً قام بطائفةٍ من الفروض، وترك بعضَ المعاصي، وإلاَّ ضيّع بعض الفروض، وركب بعضَ المعاصي من أجل الهوى، ومعه عقل البيان والإقرار، فعقل أنه مُسيء، ولم يرجع عن إساءته لِغَلَبَةِ الهوى.

ولو ازداد عقلاً بعظيم قدر الغضب، والرضى، والثواب، والعقاب، لاستعمل ما عقل من البيان، وَأَقَرَّ به بِأَنَّه حقٌّ فتاب وأناب.

وجميعُ الممتحَنين المأمورين من العُقلاءِ البالِغِينَ كُلُّهُم لهم عُقولٌ يُمَيِّزُون بها أمور الدنيا كلِّها، الجليل، والدقيق، وأكثرُهُم للآخرة لا يعقلون.

ألَمْ تسمعْهُ عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨].

وقال جلَّ ثناؤه: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وهم بالدنيا أهلُ بصرٍ وسمْعٍ وعقْلٍ، ولم يعْنِ أنهم صُمٌّ، خُرْسٌ، مجانين، وإنّما عذّبهُمْ لأنهم يعقلون لو تدبّروا ما يرَوْن ويسمعون من الدلائل عليه من آيات الكتاب، وآثار الصنْعَةِ، واتصال التدبير، الذي يدلُّ عليه أنّهُ واحدٌ لا شريك له.

وحكى تعالى قول أهلِ النارِ فقال: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]

وقد كانت لهم عقولٌ وأسماعٌ لزِمَتْهُم بها الحُجّةُ لله عز وجل.

وإنّما عنى عزَّ وجلَّ أنّها لم تعْقلْ عن الله فهمًا لما قال من عظيم قدْر عذابه، فندِمَتْ، ونادَتْ بالوَيْلِ والنّدَمِ لا أنّها لم تكنْ تسْمَعُ ولا تعْقِلُ، ولا كانوا بمجانين، ولكن يعقلون أمْرَ الدنيا، ولا يَعْقِلون عن الله ما أخبر عنه ووعد وتوعّد.

قلت(١): فمتى يُسمّى الرجلُ عاقلاً عن الله تعالى؟

قال: إذا كان مؤمنًا خائفًا من الله عز وجل.

---

(١) يرجح المحقق أن السائل هو الجنيد

والدليلُ على ذلك أنْ يكونَ قائمًا بأمْرِ الله الذي أوجب عليه القيامَ به، مُجانبًا لما كرِهَ ونهاهُ عنهُ. فإذا كان كذلك استحقّ أن يُسمّى عاقلاً عن الله.

بل لأنه لا يُسمّى عاقلاً عن الله مَنْ يعزم على القيام بسُخْطِه فأقام على ذلك مُصرًا غيرَ تائبٍ.

قلتُ: فمتى يُسمّى العاقلُ عن الله كاملَ العَقْلِ عن الله تعالى؟

قال: إنَّ العَقْلَ عن الله تعالى لا غاية له؛ لأنه لا غاية لله عز وجل عند العاقل بالتحديد، بالإحاطة بالعلم بحقائق صفاته، ولا بعظيم قدْرِ ثوابه ولا عقابه إذ لم يعاينْها.

ولو عاين الله جلّ ثناؤه وتقدّستْ أسماؤهُ بصفاته لما أحاط به علمًا.

ولكنْ، وقد يقعُ اسم الكمال على الأغلبِ في الأسماء في العقل عن الله تعالى لا العقل بالكمال الذي لا يَحْتَمِلُ الزيادة.

ألا تراهُ عزّ وجلّ يقولُ لرسولهِ ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وقال ﴿ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]

ورُوِي عن الملائكة أنها تقول يوم القيامة: «ربِّ ما عبدْناكَ حقَّ عِبادتِكَ».

فلا أحد يساوي الله عزَّ وجلَّ في العلم بنفسه فيعرف عن عظمته تعالى كمال صفاته كما يعلمُ الله عزَّ وجلَّ من نفسه.

فأعظمُ العاقلين عنده العارفين عقلاً عنه ومعرفةً به، الذين أقرّوا بالعجز أنهم لا يبْلُغونَ في العقل والمعرفةِ كُنْهَ معْرفتِهِ.

ولكن قد يُسمّى كاملاً في العقل عن الله في ما غلب عليه من الأفعال التي كانت عن العاقل كاملاً منْ كانت فيه ثلاثُ خلال:

الخوفُ منه، والقيامُ بأمره، وقوةُ اليقين به، وبما قال ووعد وتوعّد.

وحُسْنُ البصر بدينه بالفقه عنه فيما أحبَّ وكره مِنْ عِلْمِ ما أمر به وندب إليه، والوقوف عند الشُّبُهاتِ التي سمّى الله الوُقوف عنها رُسوخًا في العلم به.

فإذا اجتمع الخوفُ منه، وقوةُ اليقين به وبما قال ووعد وتوعّد، وحُسْنُ البَصَر بدين الله، والفقه في الدين، فقد كمُلَ قوةُ عقله.

وإن كان الخوفُ من الله هو من قُوّةِ اليقين بالوعيد، فإنه قد يكونُ خائفًا، ولا يكونُ معه اليقينُ القويُ الذي ينالُ به الرضى والتوكل والمحبة والزهد.

فمن ثَمَّ قُلْنا: الخوفُ من الله وقوةُ اليقين والبصرُ بالدين، لأنه قد يكونُ قويَّ اليقين وليس يُحْسِنُ البصر بالدين. ويكونُ بصيرًا بالدين لا خائفًا ولا قويَّ اليقين.

وجماعُ هذه الثلاثِ الخصالِ قوةُ اليقين، وحُسْنُ البصر بالدين. وإنما زدنا ذِكْرَ الخَوفِ، وإن كان من اليقين؛ لأنه قد يكونُ خائفًا، وليس بالقويِّ اليقينِ في كمالِ ما قال الله عزَّ وجلَّ مما وصَفَ به نفسَهُ من قُدْرِه وجلالِهِ وعَظَمتِهِ، وما وعد وتوعَّد، وحذَّر، ورَجَا، وأنْعَم، وابتَلَى به.

ثم هذه الثلاثُ الخلالُ حقائقُ من الفعل بالقلب والجوارح، لأنه إذا تمَّ عقلُ المؤمنِ عن ربِّه أفرده عزَّ وجلَّ بالتوحيد له في كلِّ المعاني؛ فعلم أنه مالكٌ له لا غيره، وأنه عتيقٌ ممن سواهُ فتواضعَ لعظَمَتِه، واستَعْبَدَ، وخَضَعَ لجلالِه، ولم يَذِلَّ لِمَنْ سواه؛ وعقلَ عنه أنه الكاملُ بأحسنِ الصِّفات، المتنزّهُ من كلِّ الآفات، المنْعِمُ بكلِّ الأيادي، والإحسان. فاشتدَّ حُبُّهُ له، لما يستأهلُ لعظيم قدْره، وكريم فعاله، وحُسْنِ أياديه.

وعقل عنه أنه لا يملكُ نفعَهُ وضرَّهُ في دنياه وآخرتِهِ إلا هو، فأفردَهُ بالخوفِ والرجاء وحدَهُ وأمِنَ به، وأيس مِنْ جَميع خلقِهِ. فهو الموحِّدُ له إذا عقل وحدانيتَهُ وتفرُّدَهُ بكل معنىً كريم، ووصفٍ جميل، وجلال عظمته، ونفاذ قدرته، ومُضِيِّ إرادته، وإحاطة علمه، وقديم أزليَّته.

فإذا كان كذلك زايلَ الكِبْرَ على (العباد) لخضوعِهِ لجلالِ الله مولاه فتواضع للحقِّ ولم يحقِرْ مسلمًا لشدة معرفته بصغرِ قدْرِ نفسه ولما جنى من الذنوب على نفسه ولعلمِه بأنَّ خواتم الأجل بسوءِ العواقب، وحسنِ الخاتمة من الشقاء والسعادة قد سبقَ بهما العلمُ ونفذتْ فيهما المشيئة.

فقد أمِنَ مَنْ عرفه كِبْرَهُ وبَغْيَهُ وقد عقل عن الله جلَّ وعزَّ حجته على خلقِهِ واعتذارَهُ إلى خَلْقِه بأنه ليس لهم بظالم، وأنه قد بدأهم بالرحمة قبل العقوبة وقد

سبقت منه الأيادي قبل الشكر، طويلُ الحلم، دائمُ التأنّي، جميلُ الستر، مُقيلُ العَثَرات، مُحْسِنٌ إلى مَنْ تَبَغَّض إليه، متقرِّبٌ إلى مَنْ تباعَدَ منه، وعقل عنه أمره وآدابَهُ وأحكامَهُ وعقل داءَ النفوسِ ودواءَها.

فمن عرفه أمَّلَ الرشدَ منه، وأن يَحيا بمنطقِهِ، ويعْقِلَ عنِ الله جلَّ ذكْرُهُ بتأديبهِ له.

وعقَلَ عن الله عزَّ وجلَّ ما عَظَّمَ مِنْ قَدْرِ ثوابه في جنَّته بدوامِهِ، وطيبِ العيشِ فيه، وزوال الآفات، والتكدير، والتنغيص عنه، وأنه فوق ما تُحِبُّ النُّفوسُ، لا يُحْسِنُ أحدٌ أن يخطُرَ ببالِهِ ذِكْرُ كثيرٍ مما أُعِدَّ فيها.

وقد قال الرسول ﷺ: «أعدَّ الله عزَّ وجلَّ في جنته ما لا عينٌ رأت، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

وكفاك بالله تعالى واصفًا عما أعَدَّ لأوليائِهِ إذ يقول عز من قائل: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧].

فقد أخبرنا أنه جاز في الكمال، والنعيم، وقُرَّةِ العيون وصفَ الواصفين، ومعرفة العارفين، وذِكْرَ الذاكرين لجميع النعيم.فعَظُم في قلبه جوار مولاه وما أعدَّ فيه لمن أناب إليه وأطاعهُ، فشخصَ إليه بعقله؛ فاتَّصل ما استودع قلبه من العلم بذلك لمشاهدته بعقله حتى كأنه رأيُ عينه كما قال حارثة: (فكأني أنظرُ إلى عرش ربِّي بارزًا، وإلى أهل الجنة يتزاورون)

وكما قال الحسنُ وذكر أولياءَ الله في الدنيا فقال: (صدَّقوا به فكأنما يرون ما وُعِدُوا رأيَ العين).

فلما اتَّصل عقْلُهُ بمشاهدةِ ذلك حنَّ واشتاق، فلمَّا حنَّ واشتاق تعلَّق قلْبُهُ واشتغل، فلمَّا اشتغلَ بالشَّوْق إلى جوارِ ربه سلا عنِ الدنيا فلها عنها، فمنْ تفكر في دارِ الدُّنيا–أين هي من جوار ربه إذ يقولُ عزَّ وجلَّ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٩ ، ٢٢٠]، قيل في التفسير: تفكروا فيهما فعلموا أنَّ الدنيا دارُ فناء، وأنَّ الآخرة دارُ جزاءٍ وبقاء– فعقل نَعْتَ ربه لزوال الدنيا وفنائها، وأنَّ كل ما أخذ منها لغير القُربةِ إلى ربِّه في جواره ناقصٌ منْ درجاتِ القُرْب، وكمال النعيم في جوارِ ربه، وأنَّ فيه الحسابَ والسؤالَ عن نعيمها بالحبس عن السَّبْق في

أوائلِ الزُّمَرِ إلى جوارِ ربِّه ومولاهُ، وأنها مَشْغَلةٌ له عن الاشتغال بربِّه ما دام فيها حتَّى ما يعدِلُهُ من الأُنْسِ بربِّهِ وحلاوةِ مُناجاةِ سيِّده.

فارتفع قلبُهُ عنها وتمنَّى أنْ لو استغنى أنْ يتناولَ منها شيئًا، فلم يجِدْ بُدًّا من الأخذِ منها ما يُقَوِّيه على طاعة ربه خوفًا أن يُمسِكَ عن القوتِ فينقطعَ عن عبادةِ ربِّه.

فكان نصيبُهُ منها القوتَ من الغذاء، ولم يتكلَّفْ ما جاز بُلْغة القوت من غذائه وستر عورته، وإن تكلف طلبه لم يتكلف إلاَّ للقُرْبة إلى ربِّه، فإن ابتُلي منها بما فوق غذائِهِ وسترِ عورته مِنْ مِثْلِ ميراثٍ أو غيره فمبذولٌ كلُّهُ لربِّه يفرحُ بإخْراجِه، ويغتمُّ أنْ يَمكُثَ عنده أقلَّ من طَرْفَةِ عَيْنٍ.

وعقِل عن الله تعالى آياته في تدبيره وحكمتِهِ في آثار صنعتِه، ودلائل حسن تقديره: فعلِم أنَّه بِقُدْرَةٍ نافذةٍ قدَّرها، وبحكمةٍ كاملةٍ أتقنها، وبعلْمٍ مُحيطٍ اخترعَها، وبسَمْعٍ نافذٍ سمِعَ حركاتِها، وببَصَرٍ مُدْرِكٍ لها دَبَّرَ لطائفَ خلْقِها، وغوامِضَ كوامِنِها، وما وارَتْهُ حُجُبُها وسَوَاتِرُها.

فاستدلَّ بذلك أنَّه الإلهُ العظيمُ الذي لا إله غيرُهُ، ولا رَبَّ سواهُ. فكأنَّ جميعَ الأشياءِ عينٌ يعْتَبِرُ بها، ويَجِلُّ ويَعْظُمُ لما يرى ويَسْمَعُ من مولاه وسيده، فدام ذِكْرُهُ وزالتْ عن الله عزَّ وجلَّ غفلتُهُ، وعقل عن الله تعالى أنه ما يبلغه غاية العلم به، ولا بلطائفِ محابِّه، والقربِ إليه والفهْم لما كلَّمه به. فكان مع سيِّده اجتهادُهُ، ودوامُ اشتغالِه بربِّه، غير تاركٍ ولا منقطعٍ عن طلب الازدياد من العلم بربه.

والتَّزَيُّدُ في الفقه عنه أعلى في قلبه، وأعظم عنده قدرًا من الازدياد من كثيرِ أعمال النوافل، إذ عقل عن ربه أنَّ أقلَّ قليل المعرفة يُورِثُ التعظيم والهيبة، ويبعث على الاجتهاد، ويورِثُ الطاعات، والشغلَ عن جميع العباد.

وعقَلَ عن الله تعالى أنَّه ابتدأ عِبادَهُ بالرحمةِ والتفضُّلِ والإحسان بعد تقديمِ العلْم منه لهم أنهم سيعْصُونَهُ ويخالفونَ أمْرَهُ فلم يمنعْهُ ذلك عن ابتدائهمْ بالنِّعم والتَّحنُّنِ والرحمة والإحسان. وجعل أفضل أوليائه عنده، الرحماء بخلْقِه، المتحنِّنين على عبادِه، الناصحين لبريَّته، وهم رسلُهُ الداعون العباد إلى نجاتِهم، والمحذِّرون لهم من هلكتهم، المتحمِّلون منهم الأذى، والمتحنِّنون عليهم بالرحمة والنُّصْح والإشفاق، مع أذاهُم لهم، وتكذيبهم إيَّاهم، واستهزائهم بهم: لا يكافئونهم

بمثل ما نالوا منهم، ولا ينصرفون عن الإشفاق عليهم إذ سمعُوا الله جل ثناؤه يصفهُم إذ قالوا لنوح: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]

وقالوا لهود: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦].

ثم وصف جوابهما فقال نوح: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦١].

ووصف ردّ هود عليهم فقال: ﴿يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾. إلى قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٧، ٦٨]. أي تظفرون بثواب الله إن قبلتم مني، فأخبرهم بعد تسفيههمْ له أنه لم ينْصرفْ من أجل ذلك عن النصيحة لهم لعلهم يفلحون.

وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]

وقال النبيُّ ﷺ، ووصف نَبيًّا من الأنبياء شجّهُ قومُهُ فهو يمسحُ الدَّمَ عن وجهه وهو يقول: «ربِّ اغفرْ لقومى فإنهم لا يعلمون».

ورُوى أنَّ نوحًا عليه السلام كان يَخْنُقُهُ قومُهُ حتى يَغْشى عليه فإذا أفاق قال: «ربِّ اغفرْ لقومى إنهم لا يعلمون».

وفضَّلَ النبيُّ ﷺ صدّيق هذه الأمة عليها بالرحمة لها، فقال: «ارحمُ أمتى بها أبو بكر».

فلمّا عقل عن الله عز وجل ما ابتدأ العبادَ به من الرحمة، وأنه خصَّ أعظم خلْقِهِ عنده قدرًا، وفضّلَهُ بها على جميعِ العباد، ألزم قلبَهُ رحمة الأمَّة فأحبَّ مُحْسِنَهُمْ، وأشفق على مسيئهم، ودعا إلى الله سبحانه–إذا أمكنه– مُدْبِرَهُمْ، ولم يدّخرْ مالاً عن فقيرهمْ ففضْلُ ماله عليهم مبذول، والمواساةُ فى قوته منهم المجهود. منْ سألهُ منهم ما يقْدرُ عليه لم يتبرّمْ بطلبه، ولم يضْجرْ بإعطائه للرحمة التي لهُمْ فى قلبه. ومنْ آذاهُ وأساءَ إليه لم يجدْ فى نفسه كراهيةً للعفو والصفْحِ عنه. يعدُّهم جميعًا كأقرب الخلق منه. كبيرهُمْ مثلُ أبيه، وصغيرُهم كولده، وقرنُهُ كأخيه. فكلُّ هؤلاء يُحبُّ الإحسان إليهم، وأن لا يفارقَ قلبَهُ الشفقةُ عليهم.

وعقلَ عن الله تعالى عظيمَ قَدْرِه وقدر ما يطلُبُ من ثوابِه، وما يخافُ من عقابه، وعظيمَ الأيادي وكثرةَ النعيم عنده، وأنَّ جميعَ خلقِهِ من أهل سمواته وأرضه لو دأبوا جميعًا واجتهدوا عُمرَ الدنيا كلها وأبدًا ما أدَّوا شُكرَ نعَمِه ولا أدَّوا ما يَحِقُّ في عظمته. فكيف بالحلول في جواره، والنجاة من عذابه؟

فقد عقل أيَّ ربٍّ يعبد، وأيَّ ثواب يطلب، ومن أيِّ عقاب وعذاب يهْرب، وأيَّ نعيم يَشكرُ، والشكر أيضًا ممن هو ومَنْ مَنَّ به.

فلما عقل ذلك كُلَّه عن ربه استقلَّ واستصْغرَ جميع دءوبه واجتهاده لعظيم ما عقل من جميع ذلك.

وعقلَ عن الله تعالى ما وَصَفَ به نفْسَهُ أنَّها بالسوءِ أمَّارة، وللذنوب مسوِّلة، وأنها هي التي جنَتْ عليه ما قد أحصاه ربُّه عليه، ولم يأمَنْ أن يكون قد حلَّ به غضبُهُ، وأنه لا يكادُ يعْدِلُ في بعض أحواله أن يتعرَّض لبعض مساخطه، وأنه قد لَزِمَتْهُ عظيمُ حُجَّةٍ ما خُصَّ به من العلم، وما مَنَّ عليه به من المعرفة دون أكثر العَوامِّ. فاستكثر قليلَ طاعتِهِمْ واستعظمَها مع استصْغار كثير الطاعات من نفسه لأنه أعلمُ بنفسه وبذُنوبه من ذنوبهمْ، وأنَّ الحُجَّةَ عليه أعظمُ منها عليهم.

وعقل قَدْرَ مَنْ عصاه وخالفه فيما أمره به: فعقل قَدْرَ عظمةِ مَنْ عصاه، وشدَّةَ غضبه، وشِدَّةَ عذابه، وَهوْلَ المُكثِ في عقابه إن لمْ يعْفُ عنه.

فعقل كثْرةَ ذنوبه و(سوءَ رغبة) نفسه، ودناءةَ همته، وعجيب جهله: إذ كان قد آثر على رِضاهُ من العبيد ما لا معنى لهم في دنْيا ولا آخرة بملكٍ، ولا نفْعٍ ولا ضرٍّ، وإيثارَهُ من الدنيا المكدَّرَ المنغصَ الفانيَ منه، والفاني هو عنه، والباقي عليه بعد فنائه شدة الحساب، وعظيم السؤال عنه ثم لا يأمَنُ من سخط الله في الآخرة على ذلك أن يحلَّ به.

فلمَّا عقلَ عن الله عزَّ وجلَّ جميع ذلك من نفسه، وتسَتَّر عنه عامة ذنوب الخلق، وحقَّتْ عليهم الحجَّةُ بدون ما وجبَتْ من الله عز وجل من أجل العلم الذي استودعه، والستر عليه لذنوبه وما حبَّبهُ إلى عباده: لم يأمَنْ أنْ يكون استدراجًا له، وأنَّه وُكِّلَ بالخوفِ على نفسه قبل غيره، وأنه لا يأمَنُ لسالف ذنوبه، وتضييع شُكْر نعم ربه، وعظيم ما لزمهُ من الحجَّة، وأن يختم له بغير دين الإسلام، أو بعظيم الذنوب مع الإيمان: فلم تقع عينُهُ على أحدٍ، ولم يستمع به من المسلمين إلا خاف

أن ينجو ويهلك هو دونه: يكسر قَلْبَهُ مَنْ يرى مِنْ أهلِ الطاعاتِ، ويقطعُ عليه أنه خيرٌ منه، ويتمنَّى أَنْ يكونَ مثله، ويهيجُ عليه الخوف من قلبه مَنْ رآه دونه في الدين يخافُ أَن يهلكَ هو دونه، أو يُختم له بأَشرِّ الأَعمال لعظيم حجَّةِ العلم، وجميلِ السَّتْرِ عليه، ولِما أمَرَ به مِن خوفِ سُوءِ الخواتم التي مات عليها الأشقياءُ. فهو مُتَوَاضِعٌ للعباد كلهم لشدَّةِ ذِلَّةِ الخوف على نفسه.

وعَقَلَ عن الله عزَّ وجلَّ ما بيَّنَ من قدْرِ الدنيا والآخرة فعقلَ صِفةَ الآخِرَةِ بنعيمها ومُلكها وشرفها وعزِّها، وعظيم قدْرِ سكانها أنها في جوار المولى، وما وُصِف به سوءُ عيش الدنيا وضعةُ رفعتها عنده يوم يحاسب عباده، وذل العزيز بها عنده في يوم يبعث خلقهُ، وحقارة المتكبِّرين في عينه، وصنعه بهم يوم النشور حتى إنهم ليُحشرون في صُوَرِ الذَّرِّ دون جميع العِباد.

وعقل عن الله ما أمره به، وأخبر أنَّ الفقير من استغنى بالدنيا عنها، ومن يجازى بما حرمه من خفة الحساب والتصاعُد في معالي درجاته.

فلمَّا عقلَ ذلك كُلَّهُ عن ربه كان الفقرُ في الدنيا أَحبَّ إليه من الغِنَى بها، وكان التواضُعُ أَحبَّ إليه من الشرف فيها، وكان الذُّلُّ أَحبَّ إليه من العِزِّ بها.

مسألة فى العقل

الحُجَّةُ حجتان:

عَيَانٌ ظاهرٌ، أو خبرٌ قاهرٌ.

والعقلُ مُضَمَّنٌ بالدليل، والدليلُ مضمَّنٌ بالعقل.

والعقلُ هو المستدلُّ.

والعَيانُ والخَبَرُ هما عِلَّةُ الاستِدْلال وأصْلُهُ.

ومُحالٌ كَوْنُ الفَرْعِ مع عدمِ الأَصلِ، وكَوْنُ الاستدلالِ مع عدَمِ الدَّليل.

فالعَيانُ شاهدٌ يدُلُّ على غيبٍ.

والخبرُ يدُلُّ على صدْقٍ: فمَنْ تناول الفرْعَ قبل إحكام الأَصلِ سَفَهٌ.

ورُبَّ حقٍّ أَحقُّ مِنْ حقٍّ، كمَنْ عفا ومن اقتصَّ، وكاقتضاءِ الدَّينِ ساعةَ مَحلِّه، أو تَرْكِهِ قليلاً إحسانًا إليه، فقدْ أحسنَ فى الطلب.

فكم مِنْ حسَنٍ أحسن مِنْ حسنٍ غيره، وقبيحٍ أقبحَ من قبيحٍ، وفرضٍ أوجبَ من آخرَ، وفضْلٍ أفضل مِنْ فضْلٍ آخرَ.

والحُبُّ والبُغضُ إذا أفْرطا أنقصا الاعتدال، وأفسدا العقل، وصوَّرا الباطل فى صُورةِ الحَقِّ.

فأهْلُ الشَّرِّ لا يُفرِّقُونَ بين أئِمَّتِهِمْ كما لا يُفَرِّقُونَ بين إمامِهِمْ.

وإنَّ الحقَّ فى كُلِّ أمرٍ بيِّنٌ، والباطل فى كُلِّ حالٍ داحضٌ، إلاَّ أنَّ كثيرًا من الناس لا يَعْرِفُ وجْه مطلبه، وبعضهم يعْرِفُ بعْضَهُ ويجهلُ بعضَهُ، ومنهم مَنْ عَرَفَ ثم نَسِيَ، ومنهم من يَعْرِفُ أكْثَرَهُ ولا يعرفُ أسْهل طُرُقِهِ، وأقرب وجْهِهِ.

فجميعُ الحقِّ في فنون الطاعات، وتحذير الباطل في مذاهبه إذا جمع وأُلف، وكان أنشط لحفظه، ويفهمهُ من كان لا ينشطُ لأن يطلب علمَهُ حتَّى يجمعهُ.

والعالِمُ به يُريدُ جَمْعَهُ في بصيرته، وجَمْع كُلِّ مذهبٍ إلاَّ خَبَرَ الواحدِ لِمنْ كان لا يعرفُ إلاَّ بعضهُ.

ويذكِّرُ الناسَ بما قد علمهُ فنسيهُ، وينبِّهُ المتهاون لِما كان قد اشتغل عن العنايةِ بالقيام به، ويُبيِّنُ للزَّائغ عن طريقِ الرُّشْدِ أنه قد تركهُ. ولعلَّ مَنْ نَظَرَ فيه بالإعجابِ برأيهِ أن ينْقُضَ مذاهبهُ، إذا فهم حُسْنَ العبارةِ عنه، وإيضاحَ حُجَجِهِ، ونُورَ بيانه؛ يتنبَّهُ من رَقْدته، ويُفيقُ من سَكْرته، لأنَّ الحقَّ عزيزٌ أين كان، والباطل ذليلٌ في كلِّ أوان.

* * *

والحجةُ ظاهرةٌ بنورِها على الشبهةِ

وليس مَنْ تفرَّد بكتابٍ يقرؤهُ وحده مُتثبِّتًا فيه؛ لا يَشْغَلُهُ عنه سببٌ يقطعُهُ كمنْ نازعَ غيره لأنه يعترضُ في المُناظرةِ آفاتٌ كثيرةٌ من العُجْبِ بالرأي.

والذي يمنعُ منَ الفَهْمِ الأنفَةُ التي تمنعُ من الخُضُوعِ للحقِّ، وحُبُّ الغلبةِ الذي يبعث على الجدل، والجزعُ من التَّخطِئةِ التي تمنعُ من الإذعان بالإقرارِ بالصَّواب.

فلمَّا كثرتْ آفاتُ المُناظرةِ، وكان التفرُّدُ بقراءةِ الكتابِ المجموعِ فيه، والمؤلَّف فيه حدود الحقِّ، رأيتُ أنْ أُصنِّفَهُ مبينًا، وأستشهدَ عليه الكتابَ والسنةَ وإجماعَ الأمَّة أو استنباطًا بيِّنًا، أو قياسًا إذا عدم البيانُ بالنصِّ فيما يجوزُ فيه القياسُ، وإلاَّ فالتسليم. والأَصْوَنُ الكفُّ عن تكلُّفِ ما نُهِيَ عنه مما يسَعُ جَهْلُهُ، ولا يؤدِّي علْمُهُ إلى القُرْبى. بل تركُ البحثِ عنه هو القُرْبى والوسيلةُ إلى رضى الله عز وجل.

ولا غناء بالعبدِ عن التفكيرِ والنَّظرِ والذِّكرِ ليكثُرَ اعتبارُهُ، ويزيدَ في علمه، ويعْلو في الفضل.

فمنْ قلَّ تفكرُهُ قلَّ اعتبارُهُ، ومنْ قلَّ اعتبارهُ قلَّ علمهُ، ومن قلَّ علمهُ كثر جهْلهُ، وبانَ نقصهُ ولم يجدْ طعمَ البرِّ، ولا بَرْدَ اليقين، ولا روح الحكمة.

وما بلغ علمُ مَنْ درس العلمَ بلسانه، وحفظ حروفهُ بقلبه، وأضرب عن النَّظر والتَّذكُّر والتَّدبُّر لمعانيه وطلب بيان حدوده؟

ما أقربهُ في حياته من حياة البهائم التي لا تعرفُ إلاَّ ما باشرتهُ بجوارحها. لكنَّ المتذكرَ النَّاظر فيما يسمعُ، المتدبِّر لما علم، المتفهم لما به أمر، الطالب لنهاية حدود العلم، الغائص على غامض الإصابة، المحكِم للأصول، الرَّادُ عليها الفروع، هو المُفرِّق بين ما لهُ وما عليه، والمبصر لما يُصلحهُ وما يُفسدهُ، القوي على عصيان طبائعه المنازعة إلى ما يهلكهُ، والمخالف لشهواته التي ترديه.

عارفٌ بعواقب الأمور وبما يحدُثُ في غابر الدهور مما حدث منه، وهاب ربِّه، المؤثرُ لذَّة عقله على لذَّة هواه:

لذَّةُ الحكماء العلماء في عقولهم ولذَّةُ الجُهَّال والبهائم في شهواتهم.

وأيُّ سرور يعدلُ سرور العلم، وروح اليقين، وعظيم المعرفة، وكثرة الصواب، والظفر الذي لا يثبُتُ ولا ينالُ إلاَّ بحُسْن النظر، وطول التَّذكر، وتكرار الفكر، والتقديم في التكبير.

فبذلك ظفر بالعلم بالله، والتعرُّض لولايته، وطلب الجاه عنده، والتسليم لأمره، والتوكل على كفايته، وبذل القليل من الدنيا للثواب الجزيل؛ لأنه الربُّ الكريمُ

مَنْ طلبهُ وجدهُ، ومن استكفاهُ كفاهُ، ومن اتقاهُ وقاهُ، ومن تقرَّب إليه أسرع إليه بالإجابة.

يدعوك إن أدبرْتَ ويقبلُكَ إنْ رجعْتَ، ويحمدُكَ على حظِّك، ويُثني عليك بما وهبَ لكَ، ويحضُّكَ على النَّظر لنفسك.

إنما يمرضُك ليصحك -إن عقلت- ويفقرُك ليُغنيك، ويمنعُك ليُعطيك، يمنعُك القليلَ الفاني لترضى؛ فيعطيك الجزيلَ الباقيَ، ويميتُك ليُحييك، ويفنيك ليُبْقيك، ويُداويك بالأمراض لتبرأ مِنْ سقم الذنوب، ويغمُّك بالأوجاع ليغسلكَ مِنْ درن الخطايا، ويحركك بالبلاء ليلين قلبُك لطلب الفوز.

ابتدأكَ بالنِّعَم قبل أن تسأله، وثنَّاها بعدما ضيَّعت شُكره، وأدامها بإحسانه مع دوام الإعراض منك عنه، فكيف تعرفُ إحسانهُ، وتتبيَّنُ إساءتك، وتُبْصر

نَجاتَكَ، وتَتَّضِح لكَ أَسبابُ عيشِكَ إلاَّ بالنَّظرِ بعقلكَ فيما قال؟ والتذكُّر والمجاهدة لنفسِكَ إلاَّ لتَعرفَ ما يُرضيه وتُجانبَ ما يُسْخِطُهُ، ويباعدُ منه؛ لأنه قد جعل فيك غريزةَ العقل، ومَنَّ عليكَ بالمعرفة، وابتلاكَ بما في طِباعِكَ مما يهيجُ الغضبَ والرضى والبخلَ بالسُّكوتِ لأَنَّ الصَّمْتَ أعجميٌّ، وفاعلهُ كالأخرس لا يعرفُ معناه إلاَّ صاحبُهُ. والقولُ فصيحٌ مبينٌ يَعْرِفُهُ سامعُهُ، ومَنْ بلَغَهُ إلى يوم القيامة لم يَعْرِف القولَ الحقَّ بالصَّمْتِ، ولا جميعَ الأعمالِ بالحقِّ إلاَّ بالقَوْلِ، بل لم يعرف الصمت عن الباطل إلاَّ بالقول لِما عرَّفَهُ من الكتاب.

وإنَّما أمرَ النبيُّ ﷺ بالصَّمْتِ لتارك القَوْلِ بالخَيْرِ فقال: «مَنْ كان يؤمنُ بالله واليوم الآخِرِ فليَقُلْ خيرًا أو ليصمت».

ولم يُعرف الأداءُ والبيانُ عن جميع الإحسانِ إلاَّ بالقول.

فى العقل[1] :

وأنَّهُ خاطبهُمْ به من قبلِ ألبابِهِمْ، فقال: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩] وقال: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤، الرعد: ٤، النحل: ١٢، ٦٧، العنكبوت: ٣٥، الروم: ٢٤، ٢٨، الجاثية: ٥]. و﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤، الرعد: ٣، النحل: ١١، ٦٩، الروم: ٢١، الزمر: ٤٢، الجاثية: ١٣]. لأنه جعلَ العقولَ معادنَ الحكمةِ، ومقتبسَ الآراءِ، ومُستنبَطَ الفهمِ، ومعْقِلَ العلمِ، ونورَ الأبْصارِ. إليها يأوى كلُّ محصول، وبها يُستَدلُّ على ما أخبر به من علمِ الغيوبِ، فبها يقدِّرون الأعمالَ قبل كونِها، ويعرفون عواقبَها قبل وجودِها، وعنها تصدرُ الجوارحُ بالفعالِ بأمرها، فتسارعَ إلى طاعتِها أو تزجرُها، فتمسكُ عن مكروهِها.

فاستخْلصَ من عبادِهِ خالصةً من خلْقِه، فهمتْ عنه قولهُ بعقولِها، فاتسع لها ما خفى عن الأبصار.

ثم أخبرهُم أنه أنزل كتابهُ ليدَّبروا آياتِهِ بعقولِهِمْ، ويتذكَّروا ما قال بألبابِهمْ، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ فسمَّاه بالبركةِ، ليعْلموا بذلك أنه يدلُّهمْ على النجاةِ، وينالون باتباعه الزُّلفى والكرامة. ثم قال: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ فأخبر أنه أنزلهُ للتذكُّرِ والتفكُّرِ فيه، وخصَّ بالتفكرِ والتذكُّرِ أهلَ العقولِ، أولى الألبابِ[2].

---

(١) المحاسبى [كتاب فهم القرآن ومعانيه] ص٢٦٦ – ٢٦٧.

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٥



٢

حجة الإسلام أبو حامد الغزالى

(٤٥٠-٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١م)

[من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر فقى العمى والضلال]

أبو حامد الغزالى

الحمد لله الذى اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة، وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنّة، وأفاض عليهم من نور هدايته ما كشف به عن حقائق الدين، وأنطق ألسنتهم بحجته التى قمع بها ضلال الملحدين، وصفى سرائرهم من وساوس الشياطين، وطهر ضمائرهم عن نزغات الزائغين، وعمّر أفئدتهم بأنوار اليقين، حتى اهتدوا بها إلى أسرار ما أنزله على لسان نبيه وصفيه محمد ﷺ سيد المرسلين.

واطّلعوا على طريق التلفيق[١] بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية[٢] وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط.

بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد، ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم.

وأنّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟ أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذى عُرف به صدقه فيما أخبر؟

(١) من اللفق.. أى الجمع والوصل والتوفيق.

(٢) الذين يقفون عند ظواهر النصوص لعجزهم عن النظر فى مقاصدها.

وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟. فليت شعري! كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر، أو لا يعلم أن خطا العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟

هيهات قد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات. فمثال العقل: البصر السليم عن الآفات والأذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء. فالمعْرِض عن العقل مكتفيًا بنور القرآن مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدلٍّ بحبل غرور.

وسيتضح لك-أيها المشوق إلى الاطلاع على قواعد عقائد أهل السنة، المقترح تحقيقها بقواطع الأدلة- أنه لم يستأثر بالتوفيق، بالجمع بين الشرع والتحقيق، فريق سوى هذا الفريق[1]. فقد عرفت بهذا أن العين أولى باسم النور من النور المعروف المحسوس، ثم عرفت أن العقل أولى باسم النور من العين ، بل بينهما من التفاوت ما يصح أن يُقال معه إنه أولى، بل الحق أنه يستحق الاسم دونه.

■ (دقيقة):

اعلم أن العقول، وإن كانت مبصرة، فليست المبصرات عندها على مرتبة واحدة، بل بعضها تكون عندها كأنها حاضرة، كالعلوم الضرورية، مثل علمه بأن الشيء الواحد لا يكون قديمًا حديثًا، ولا يكون موجودًا معدومًا، والقول الواحد لا يكون صدقًا وكذبًا، وأن الحكم إذا ثبت للشيء جوازه ثبت لمثله، وأن الأخص إذا كان موجودًا كان الأعم واجب الوجود، فإذا وُجد السواد فقد وجد اللون، وإذا وُجد الإنسان فقد وُجد الحيوان.. وأما عكسه فلا يلزم في العقل، إذ لا يلزم من وجود اللون وجود السواد، ولا من وجود الحيوان وجود الإنسان، إلى غير ذلك من القضايا الضرورية في الواجبات والجائزات والمستحيلات.

---

(١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٣،٢

ومنها ما لا يقارن في كل حال إذا عرض عليه، بل يحتاج إلى أن يهز أعطافه، ويستوري زناده، وينبه عليه بالتنبيه، كالنظريات، وإنما ينبهه كلام الحكماء، فعند إشراق نور الحكمة يصير الإنسان مبصرًا بالفعل بعد أن كان مبصرًا بالقوة، وأعظم الحكمة كلام الله تعالى، ومن جملة كلامه القرآن خاصة، فيكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة، إذ به يتم الإبصار، فبالحري أن يسمي القرآن نورًا، كما يسمي نور الشمس نورًا، فمثال القرآن: نور الشمس، ومثال العقل: نور العين، وبهذا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ [التغابن:٨]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء ١٧٤] وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢].

ولا يبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل، كما لا يبعد كون العقل طورًا وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز، فلا تجعل أقصى الكمال وقفًا على نفسك..[1].

والأصل في ذلك أن وراء ما يتصوره العقلاء أمورًا ورد الشرع بها، ولا يعلم حقائقها إلا الله تعالى والأنبياء الذين هم وسائط بين الله تعالى وبين عباده..[2].

وإن ما ينتفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل إلى معرفته بالتجربة، كما عرف الطبيب، إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا بما يشاهد على سبيل التكرر، ومن الذي رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر، وأخبر عنه؟ ولا يدرك بقياس العقل، فإن العقول قاصرة عن ذلك، والعقلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لا يهتدي إلى ما بعد الموت، ولا يرشد إلى ضرر المعاصي ونفع الطاعات، لا سيما على سبيل التفصيل والتحديد، كما وردت به الشرائع، بل أقروا بجملتهم أن ذلك لا يدرك إلا بنور النبوة، وهي قوة وراء قوة العقل، يدرك بها من أمر الغيب في الماضي والمستقبل أمور لا على طريق التعرف بالأسباب العقلية، وهذا مما اتفق عليه الأوائل من الحكماء، فضلًا عن الأولياء والعلماء الراسخين القاصرين نظرهم على الاقتباس من حضرة النبوة، المقرين بقصور كل قوة سوى هذه القوة..[3].

(١) [مشكاة الأنوار] ص٣٦، ٥١.

(٢) [المضنون به على غير أهله] ص٣٤٥

(٣) [إلجام العوام عن علم الكلام] ص١٧١، ١٧٢.

إن ما لا يُعْلَم بالضرورة ينقسم إلى:

ما يُعْلَم بدليل العقل دون الشرع.

وإلى ما يُعْلَم بالشرع دون العقل.

وإلى ما يُعْلَم بهما.

أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع، فهو حدوث العالم، ووجود المُحدث، وقدرته، وعلمه وإرادته، فإن كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع، إذ الشرع يُبْنَى على الكلام، فإن لم يثبت كلام النفس لم يثبت الشرع، وكل ما يتقدم في الرتبة على كلام النفس يستحيل إثباته بكلام النفس، وما يستند إليه، ونفس الكلام أيضًا فيما اخترناه لا يمكن إثباته بالشرع، ومن المحققين من تكلف ذلك وادعاه.

وأما المعلوم بمجرد السمع، فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع، فإن ذلك من موافق العقول، وإنما يُعرف من الله تعالى بوحي وإلهام، ونحن نعلم من الوحي إليه بسماع كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالها.

وأما المعلوم بهما، فكل ماهو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى، كمسألة الرؤية، وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض[1] كلها وما يجرى هذا المجرى.

ثم، كل ما ورد السمع به يُنْظَر، فإن كان العقل مجوزًا له وجب التصديق به قطعًا إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها، لا يتطرق إليها احتمال، ووجب التصديق بها ظنًّا إن كانت ظنية.

وأما ما قضى العقل باستحالته، فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يُتصوَّر أن يشتمل السمع على قاطع مخالف للمعقول، وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع، بل هو قابل للتأويل، فإن توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضًا لأدلة السمع، فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء بالتجويز، وبين الرتبتين فرق ربما يزل عن ذهن البليد..[2].

(1) مفردها عرَض -بفتح العين والراء- وهو المقابل للجوهر والذات، وهو يقوم بغيره لا بذاته.
(2) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٢١، ١٢٢.

والوحي الإلهي والشرع الحق لا يرد بما ينبو عنه العقل.. فإن أراد بنبو العقل أن برهان العقل يدل على استحالته، كخلق الله تعالى مثل نفسه، أو الجمع بين المتضادين، فهذا ما لا يرد الشرع به.

وإن أراد به ما يقصر العقل عن إدراكه، ولا يستقل بالإحاطة بكنهه، فهذا ليس بمحال أن يكون في علم الأطباء مثل جلب المغناطيس للحديد، وأن المرأة لو مشت فوق حية مخصوصة ألقت الجنين، وغير ذلك من الخواص، وهذا مما ينبو عنه العقل، بمعنى أنه لا يقف على حقيقته، ولا يستقل بالاطلاع عليه، فلا ينبو عنه الحكم باستحالته، وليس كل ما لا يدركه العقل محالاً في نفسه.. وفرق بين البعيد والمحال، فإن البعيد هو ما ليس بمألوف، والمحال ما لا يُتصور كونه[1]..

وأما اتباع العقل الصرف، فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى، الذين أراهم الله الحق حقا وقواهم على اتباعه[2].. ولهذا كان رأس مال كل السعادات العقل[3]..

إن في قلب الإنسان عينًا هي صفة كمالها، وهي التي يُعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنسانية..

والعقل أولى بأن يُسمَّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع:

أما الأولى: فهو أن العين لا تبصر نفسها، والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه، ويدرك صفات نفسه..

الثانية: أن العين لا تبصر ما قرب منها قربًا مفرطًا ولا ما بعد، والعقل عنده يستوي القريب والبعيد..

الثالثة: أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب، والعقل يتصرف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات.. كتصرفه في عالمه الخاص به.

والرابعة: أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها، بل قوالبها وصورها وأرواحها، دون حقائقها، والعقل يتغلغل في بواطن

---

(1) [المضنون به على غير أهله] ص٣١٨، ٣١٩

(2) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٩٨.

(3) [رسالة الغزالي إلى ملك شاه في العقائد] ص٧٩

الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها ويستنبط أسبابها وعللها وحكمتها.

والخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات، إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات، ولا تدرك الأصوات ولا الروائح ولا الطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق.. والموجودات كلها مجال العقل، إذ يدرك هذه الموجودات التي عددناها وما لم نعده، وهو الأكثر، فيتصرف في جميعها، ويحكم عليها حكمًا يقينًا صادقًا..

والسادسة: أن العين لا تبصر مالا نهاية له، فإنها تبصر صفات الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصور إلا متناهية، والعقل يدرك المعقولات، والمعقولات لا تتصور أن تكون متناهية.. إنه يدرك الأعداد، ولا نهاية لها. ويدرك أنواعا من النسب بين الأعداد، ولا يتصور لها نهاية.

والسابعة: أن العين تدرك الكبير صغيرًا، فترى الشمس في مقدار مجن، والكواكب في صورة دنانير منثورة على بساط أزرق، وترى الكواكب والظل والصبي ساكنة، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافا مضاعفة، ويراها متحركة، ويرى نمو الصبي..

فالعين أولى باسم النور من النور المعروف المحسوس، والعقل أولى باسم النور من العين[1]..

﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء-٧٠]

فكان من أعظم ما شرفه به وكرمه: العقل الذي تنبه به على البهيمة، وألحقه بسببه بعالم الملائكة، حتى تأهل به لمعرفة باريه ومبدعه بالنظر في مخلوقاته والاستدلال به على معرفة صفاته بما أودعه في نفسه من الحكمة[2].

«والأصول الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل»[3].

* * *

(١) [مشكاة الأنوار] ص ٣٣، ٣٦.
(٢) [أسرار المخلوقات] ص٧٧-طبعة تونس سنة ١٩٩٠م
(٣) [المستصفى من علم الأصول] جـ١ ص٢١٥، ٣١٦. طبعة دار صادر-بيروت

(فى السببية):

«إننا نسلّم أن النار خُلقت خِلْقةً إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرّق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه».

ولكنا، مع هذا، نجوّز أن يُلْقَى شخص فى النار فلا يحترق. إما بتغير صفة النار أو بتغيُّر صفة الشخص، فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة صفة فى النار تقصر سخونتها على جسمها، بحيث لا تتعداها، وتبقى معها سخونتها، وتكون على صورة النار حقيقتها، ولكن لا تتعدى سخونتها وأثرها، أو يحدث فى بدن الشخص صفة ولا يخرجه عن كونه لحما وعظما، فيدفع أثر النار، فإنا نرى من يطلى نفسه بالطلق[1] ثم يقعد فى تنور موقد فإنه لا يتأثر بالنار، والذى لم يشاهد ذلك ينكره. وإنكار الخصم اشتمال القدرة على إثبات صفة من الصفات في النار أو في البدن تمنع الاحتراق كإنكار من لم يشاهد الطلق وأثره.

وفى مقدورات الله تعالى غرائب وعجائب، ونحن لم نشاهد جميعها، فلا ينبغي أن ينكر إمكانها ويحكم باستحالتها.

وكذلك إحياء الميت وقلب العصا ثعبانًا ممكن بهذا الطريق، وهو أن المادة قابلة لكل شيء، فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتا، ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان له دما، ثم الدم يستحيل منيًا، ثم المنى ينصب فى الرحم فيتخلق حيوانا، وهذا بحكم العادة واقع فى زمان متطاول. فلم يحيل الخصم أن يكون فى مقدورات الله تعالى أن يدبر المادة فى هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه؟ وإذا جاز فى وقت أقرب فلا ضبط للأقل، فتستعجل هذه القوى فى عملها، ويحصل به ما هو معجزة النبي....

إن الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سببًا وما يُعتقد مسببًا ليس ضروريًا عندنا[2]، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الرى والشرب، والشبع والأكل،

---

(١) مادة عازلة

(٢) أى ليس حتميًا. فالذى ينكره الغزالى هو الحتمية، التى تنفى جواز أن يوقف خالق الأسباب عملها فى المسببات.. لأن القائلين بالحتمية ينكرون المعجزات، وينكرون كون الخالق –سبحانه– هو الفاعل الحقيقى.

والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهل، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم ومن الصناعات والحرف، وإن اقترانها لما سبق في تقدير الله سبحانه وتعالى لخلقها على التساوق، لا لكونها ضروريا في نفسه غير قابل للفرق، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلم إلى جميع المقترنات..

وأنكر الفلاسفة إمكانه، وادعوا استحالته.. وعن هذا المعنى أنكروا وقوع إبراهيم –صلى الله على نبينا وعليه وسلم– في النار مع عدم الاحتراق، وبقاء النار نارًا، إذ زعموا أن ذلك لا يمكن إلا بسلب الحرارة من النار، وذلك بخروجه من كونه نارا، أو بقلب ذات إبراهيم وبدنه حجرا أو شيئًا لا يؤثر فيه النار، ولا هذا ممكن ولا ذاك..

إن فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حراقا ورمادا هو الله تعالى، بواسطة الملائكة، أو بغير واسطة، فأما النار فهي جماد لا فعل لها.. وقد تبين أن الموجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به.. وإذا ثبت أن الفاعل يخلق الاحتراق بإرادته عند ملاقاة القطنة النار أمكن في العقل أن لا يخلق مع وجود الملاقاة..[1].

(١) [تهافت الفلاسفة] ص٦٥– ٦٨

فى العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه[1]

بيان شرف العقل

اعلم أن هذا مما لا يحتاج إلى تكلف فى إظهاره، لاسيما وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل. والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجرى منه مجرى الثمرة من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ماهو وسيلة السعادة فى الدنيا والآخرة؟ أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع قصور تمييزها تحتشم العقل، حتى إن أعظم البهائم بدنًا وأشدها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه، لشعوره باستيلائه عليه، لما خص به من إدراك الحيل. ولذلك قال ﷺ[2] «الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته» وليس ذلك لكثرة ماله، ولا لكبر شخصه، ولا لزيادة قوته، بل لزيادة تجربته التى هى ثمرة عقله، ولذلك ترى الأتراك والأكراد وأجلاف العرب وسائر الخلق مع قرب منزلتهم من رتبة البهائم يوقرون المشايخ بالطبع، ولذلك حين قصد كثير من المعاندين قتل رسول الله ﷺ، فلما وقعت أعينهم عليه واكتحلوا بغرته الكريمة، هابوا، وتراءى لهم ما كان يتلألأ على ديباجة وجهه من نور النبوة، وإن كان ذلك باطنًا فى نفسه بطون العقل، فشرف العقل مدرك بالضرورة. وإنما القصد أن نورد ما وردت به الأخبار والآيات فى ذكر شرفه، وقد سماه الله نورًا فى قوله تعالى ﴿اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور:٣٥] وسمى العلم المستفاد منه روحًا ووحيًا وحياة، فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى:٥٢] وقال سبحانه: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام:١٢٢] وحيث ذكر النور والظلمة أراد به العلم والجهل، كقوله: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى

---

(١) [إحياء علوم الدين] جـ١ ص: ١٤٠، ١٥٢ - طبعة دار الشعب - القاهرة

(٢) حديث الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته: ابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عمر وأبو منصور الديلمى من حديث أبى رافع بسند ضعيف

النُّورِ﴾ [المائدة:١٦] وقال ﷺ[1] : «يأيها النَّاسُ اعْقِلوا عَنْ رَبِّكُمْ وتَواصَوْا بالعَقْلِ تَعْرِفُوا ما أُمِرْتُم بِهِ وما نُهِيتُمْ عَنْهُ، واعْلَمُوا أنَّه يُنْجِدُكُمْ عِنْدَ رَبِّكُم، واعْلَمُوا أنَّ العاقِلَ مَنْ أطاعَ اللهَ وإنْ كانَ دَمِيمَ المَنْظَرِ حَقِيرَ الخَطَرِ دَنِيَّ المَنْزِلَةِ رَثَّ الهَيْئَةِ، وأنَّ الجاهِلَ مَنْ عَصَى اللهَ تعالى وإن كانَ جَمِيلَ المَنْظَرِ عَظِيمَ الخَطَرِ شَرِيفَ المَنْزِلَةِ حَسَنَ الهَيْئَةِ فَصِيحًا نَطُوقًا، فالقِرَدَةُ والخَنازِيرُ أعْقَلُ عِنْدَ اللهِ تَعالى مِمَّنْ عَصاهُ، ولا تَغْتَرَّ بِتَعْظِيمِ أهْلِ الدُّنْيا إيَّاكُمْ فإنَّهُمْ مِنَ الخاسِرِينَ». وقال ﷺ[2]: «أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ العَقْلَ فقالَ لهُ أقْبِلْ فأقْبَلَ، ثُمَّ قالَ لهُ: أدْبِرْ فأدْبَرَ، ثُمَّ قالَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ: وعِزَّتِي وجَلالِي ما خَلَقْتُ خَلْقًا أكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ، وبِكَ أُعْطِي، وبِكَ أُثِيبُ، وبِكَ أُعاقِبُ». فإن قلت: فهذا العقل إن كان عرضًا، فكيف خلق قبل الأجسام؟ وإن كان جوهرًا، فكيف يكون جوهرًا قائمًا بنفسه ولا يتحيز؟

فاعلم أن هذا من علم المكاشفة، فلا يليق ذكره بعلم المعاملة وغرضنا الآن ذكر علوم المعاملة. وعن أنس رضي الله عنه[3] قال: أثْنَى قَوْمٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ حتَّى بالَغُوا، فقال ﷺ: كَيْفَ عَقْلُ الرَّجُلِ؟ فقالوا: نُخْبِرُكَ عَنِ اجْتِهادِهِ في العِبادَةِ وأصْنافِ الخَيْرِ، وتَسْألُنا عَنْ عَقْلِهِ! فقال ﷺ: «إنَّ الأحْمَقَ يُصِيبُ بِجَهْلِهِ أكْثَرَ مِنْ فُجُورِ الفاجِرِ، وإنَّما يَرْتَفِعُ العِبادُ غَدًا في الدَّرَجاتِ الزُّلْفَى مِنْ رَبِّهِمْ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ». وعن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ[4]: «ما اكْتَسَبَ رَجُلٌ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلٍ يَهْدِي صاحِبَهُ إلى هُدًى ويَرُدُّهُ عَنْ رَدًى، وما تَمَّ إيمانُ عَبْدٍ ولا اسْتَقامَ دِينُهُ حتَّى يَكْمُلَ عَقْلُهُ». وقال ﷺ[5]: «إنَّ الرَّجُلَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ القائِمِ، ولا يَتِمُّ لِرَجُلٍ حُسْنُ خُلُقِهِ حتَّى يَتِمَّ عَقْلُهُ، فَعِنْدَ ذلكَ تَمَّ إيمانُهُ وأطاعَ رَبَّهُ وعَصَى عَدُوَّهُ إبْلِيسَ».

---

(١) حديث يأيها الناس اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل – الحديث، داود بن المحبر احد الضعفاء في كتاب العقل من حديث أبي هريرة وهو في مسند الحارث بن أبي اسامة عن داود

(٢) حديث أول ما خلق الله العقل قال له أقبل –الحديث: الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة وأبو نعيم من حديث عائشة بإسنادين ضعيفين

(٣) حديث أنس أثنى قوم على رجل عند النبي ﷺ حتى بالغوا في الثناء فقال: كيف عقل الرجل الحديث: ابن المحبر في العقل بتمامه والترمذي الحكيم في النوادر مختصرا

(٤) حديث عمر ما اكتسب رجل مثل فضل عقل – الحديث، ابن المحبر في العقل وعنه الحارث بن أبي أسامة.

(٥) حديث إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم ولا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم عقله الحديث: ابن المحبر من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به. والحديث عند الترمذي مختصر دون قوله ولا يتم، من حديث عائشة وصححه

وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ[1]: «لكلِّ شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله، فبقدر عقله تكون عبادته، أما سمعتم قول الفجار في النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾». وعن عمر ﵁ أنه قال لتميم الداري[2]: «ما السُّوْدَدُ فيكم؟ قال العقلُ قال: صدقت: سألتُ رسول الله ﷺ كما سألتك، فقال كما قلت، ثم قال: سألت جبريل ﵇: ما السُّوْدَدُ؟ فقال: العقلُ». وعن البراء بن عازب ﵁ [3] قال «كثرت المسائل يومًا على رسول الله ﷺ فقال يأيها الناس إن لكل شيء مطيةً ومطيةُ المرء العقل، وأحسنكم دلالة ومعرفة بالحجة أفضلكم عقلًا».

وعن أبي هريرة ﵁ قال[4]: «لمَّا رجع رسولُ الله ﷺ من غزوة أُحُد سمع الناس يقولون: فلانٌ أشجعُ من فلانٍ وفلانٌ أبلى مالم يُبلِ فلانٌ ونحو هذا، فقال رسولُ الله ﷺ: أمَّا هذا فلا علم لكم به، قالوا: وكيف ذلك يارسول الله؟ فقال ﷺ: إنهم قاتلوا على قدرِ ما قسمَ الله لهم من العقل، وكانت نصرتُهم ونيتُهم على قدرِ عقولِهِم فأُصيبَ منهم مَن أصيبَ على منازلَ شتّى، فإذا كان يومُ القيامةِ اقتسموا المنازلَ على قدرِ نياتهم وقدرِ عقولِهِم».

وعن البراء بن عازب أنه ﷺ قال[5]: «جدَّ الملائكةُ واجتهدوا في طاعة الله سبحانه وتعالى بالعقل، وجدّ المؤمنون من بني آدم على قدر عقولهم، فأعملهم بطاعة الله عزَّ وجلَّ أوفرهم عقلًا». وعن عائشة رضي الله عنها قالت[6]: «قلت: يارسول الله، بم يتفاضلُ الناسُ في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلتُ: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل. قلتُ: أليس إنما يجزَوْن بأعمالهم؟ فقال ﷺ: يا عائشة: وهل عملوا إلا بقدر

---

(1) حديث أبي سعيد لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله–الحديث، ابن المحبر وعنه الحارث.

(2) حديث عمر أنه قال لتميم الداري ما السودد فيكم قال العقل قال صدقت سألت رسول الله ﷺ – الحديث، ابن المحبر وعنه الحارث.

(3) حديث البراء كثرت المسائل على رسول الله ﷺ فقال يأيها الناس إن لكل شيء مطية – الحديث ابن المحبر وعنه الحارث.

(4) حديث أبي هريرة لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة أحد سمع الناس يقولون كان فلان أشجع من فلان– الحديث ابن المحبر

(5) حديث البراء بن عازب جدُّ الملائكة واجتهدوا في طاعة الله بالعقل– الحديث، ابن المحبر كذلك وعنه الحارث في مسنده ورواه البغوي في معجم الصحابة من حديث ابن عازب رجل من الصحابة غير البراء وهو بالسند الذي رواه ابن المحبر.

(6) حديث عائشة قلت: يارسول الله بأي شيء يتفاضل الناس في الدنيا قال بالعقل–الحديث ابن المحبر والترمذي الحكيم في النوادر نحوه.

مَا أعطاهُمْ عزَّ وجلَّ مِنَ العَقْلِ؟ فبقدْرِ مَا أُعْطُوا من الْعقْلِ كَانَتْ أعْمالُهُمْ، وبقدْرِ مَاعَمِلُوا يُجْزَوْنَ».

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول ﷺ(١): «لِكُلِّ شَيْءٍ آلَةٌ وَعُدَّةٌ، وإنَّ آلَةَ الْمؤمنِ الْعقْلُ، ولكُلِّ شيْءٍ مطيَّةٌ ومطيَّةُ المرْءِ الْعقْلُ، ولكُلِّ شيْءٍ دعامةٌ ودعامةُ الدين الْعقْلُ، ولكُلِّ قوْمٍ غايةٌ وغايةُ العبادِ الْعقْلُ، ولكُلِّ قوْمٍ داعٍ وداعي الْعابدين الْعقْلُ، ولكُلِّ تاجرٍ بضاعةٌ وبضاعةُ الْمجتهدين الْعقْلُ، ولكُلِّ أهْلِ بيْتٍ قيِّمٌ وقيِّمُ بيُوتِ الصِّدِّيقين الْعقْلُ، ولكُلِّ خرابٍ عمارةٌ وعمارةُ الآخرةِ العقْلُ، ولكُلِّ امرئٍ عقبٌ ينْسبُ إليه ويُذْكر به وعقبُ الصِّدِّيقين الذي يُنْسبُون إليه ويُذْكرون به الْعقْلُ، ولكُلِّ سفرٍ فُسْطاطٌ وفسْطاطُ الْمؤمنين الْعقْلُ». وقال ﷺ(٢): «إنَّ أحبَّ الْمؤْمنين إلى الله عزَّ وجلَّ منْ نصب في طاعة الله عزَّ وجلَّ ونصح لعباده وكمل عقْلهُ ونصح نفْسهُ فأبْصر، وعمل به أيَّام حياته فأفْلح وأنْجح». وقال ﷺ(٣): «أتمُّكُمْ عقْلاً أشدُّكُمْ لله تعالى خوْفًا وأحْسنُكُمْ فيما أمركُمْ به ونَهَى عنْهُ نظرًا، وإنْ كان أقلَّكُمْ تطوُّعًا».

(١) حديث ابن عباس لكل شيء آلة وعدة وإن آلة المؤمن العقل-الحديث: ابن المحبر وعنه الحارث.

(٢) حديث أن أحب المؤمنين إلى الله من نصب في طاعة الله-الحديث ابن المحبر من حديث ابن عمر ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس بإسناد آخر ضعيف.

(٣) حديث أتمكم عقلا أشدكم لله خوفا-الحديث: ابن المحبر من حديث أبي قتادة

بيان حقيقة العقل وأقسامه

اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقًا على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم.

والحق الكاشف للغطاء فيه: أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان، كما يطلق اسم العين مثلاً على معان عدة، وما يجرى هذا المجرى، فلا ينبغى أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد، بل يفرد كل قسم بالكشف عنه.

فالأول - الوصف الذى يفارق الإنسان به سائر البهائم، وهو الذى استعدّ به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذى أراده الحارث بن أسد المحاسبى، حيث قال في حد العقل: إنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء. ولم ينصف من أنكر هذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية، فإن الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم. وكما أن الحياة غريزة بها يتهيأ الجسم للحركات الاختيارية والإدراكات الحسية، فكذلك العقل غريزة بها تتهيأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية. ولو جاز أن يسوى بين الإنسان والحمار في الغريزة والإدراكات الحسية، فيقال: لافرق بينهما إلا أن الله تعالى بحكم إجراء العادة يخلق في الإنسان علومًا وليس يخلقها في الحمار والبهائم، لجاز أن يسوَّى بين الحمار والجماد في الحياة، ويقال: لافرق إلا أن الله عز وجل يخلق في الحمار حركاتٍ مخصوصةً بحكم إجراء العادة، فإنه لو قدر الحمار جمادًا ميتًا لوجب القول بأن كل حركة تشاهد منه فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد، وكما وجب أن يقال: لم يكن مفارقته للجماد في الحركات إلا بغريزة اختصت به عبِّر عنها بالحياة، فكذا مفارقة الإنسان البهيمة في إدراك العلوم النظرية بغريزة يعبر عنها بالعقل، وهو كالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان بصفة اختصت بها

وهى الصقالة، وكذلك العين تفارق الجبهة فى صفات وهيئات بها استعدت للرؤية. فنسبة هذه الغريزة إلى العلوم كنسبة العين إلى الرؤية، ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة فى سياقها إلى انكشاف العلوم لها كنسبة نور الشمس إلى البصر، فهكذا ينبغى أن تفهم هذه الغريزة.

الثانى – هى العلوم التى تخرج إلى الوجود فى ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات: كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لايكون فى مكانين فى وقت واحد، وهو الذى عناه بعض المتكلمين حيث قال فى حد العقل: إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات. وهو أيضًا صحيح فى نفسه؛ لأن هذه العلوم موجودة، وتسميتها عقلاً ظاهر، وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال: لا موجود إلا هذه العلوم.

الثالث – علوم تستفاد من التجارب بمجارى الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل فى العادة، ومن لايتصف بهذه الصفة فيقال إنه غبى غمْر جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً.

الرابع – أن تنتهى قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة سمى صاحبها عاقلاً، من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر فى العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضًا من خواص الإنسان التى بها يتميز عن سائر الحيوان. فالأول هو الأس والسِّنخ(*) والمنبع، والثانى هو الفرع الأقرب إليه، والثالث فرع الأول والثانى؛ إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب، والرابع هو الثمرة الأخيرة وهى الغاية القصوى، فالأولان بالطبع، والأخيران بالاكتساب، ولذلك قال علىٌ كرم الله وجهه:

رأيت العقــل عقلــين *فمطبــوع ومسمــوع*

ولا ينفــع مسمــوع *إذا لــم يــك مطبــوع*

كما لا تنفــع الشمــس *وضــوء العين ممنــوع*

(*) السنخ: الأصل.

والأول هو المراد بقوله ﷺ[1] «ما خَلَقَ الله عزَّ وَجلَّ خَلْقًا أكْرَمَ عليه مِنَ العَقْلِ» والأخير هو المراد بقوله ﷺ[2] «إذا تَقَرَّبَ النَّاس بأبْواب البِرِّ والأعمال الصَّالحة فتقرَّبْ أنْتَ بعقلك» وهو المراد بقول رسول الله ﷺ لأبي الدرداء رضي الله عنه[3] «ازدَدْ عقلاً تَزْدَدْ مِنْ ربك قُرْبا» فقال: بأبي أنت وأمي وكيف لي بذلك؟ فقال: «اجْتَنِبْ محارمَ الله تعالى وأدِّ فرائض الله سُبْحانَهُ تكنْ عاقلاً، واعملْ بالصَّالحات من الأعمال تزدد في عاجل الدُّنيا رفْعة وكرامة وتَنَلْ في آجل العُقْبى بها منْ ربك عزَّ وجلَّ القُرب والعِزَّ». وعن سعيد بن المسيب[4] «أن عمر وأبيَّ بْنَ كعْب وأبا هريرة رضي الله عنهم دخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله، منْ أعْلمُ النَّاس؟ فقال ﷺ: العاقل. قالوا: فمنْ أعْبدُ النَّاس؟ قال: العاقل قالوا: فمنْ أفْضلُ النَّاس؟ قال: العاقلُ. قالوا: أليْس العاقلُ منْ تمتْ مُرُوءَتُهُ وظهرتْ فصاحتُهُ وجادتْ كفُّهُ وعظُمتْ منْزلتُهُ؟ فقال ﷺ: ﴿وإنْ كُلُّ ذَلكَ لَمَّا مَتاعُ الحياةِ الدُّنيا والآخرةُ عِندَ رَبِّكَ للمُتَّقينَ﴾ [الزخرف: ٣٥] إن العاقل هو المتقي وإن كان في الدنيا خسيسا ذليلا، قال ﷺ في حديث آخر[5] «إنَّما العاقلُ منْ آمنَ بالله وَصَدَّقَ رُسُلَهُ وعَملَ بطاعته».

ويشبه أن يكون أصل الاسم في أصل اللغة لتلك الغريزة، وكذا في الاستعمال، وإنما أطلق على العلوم من حيث إنها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته، فيقال: العلم هو الخشية، والعالم من يخشى الله تعالى، فإن الخشية ثمرة العلم، فتكون كالمجاز لغير تلك الغريزة، ولكن ليس الغرض البحث عن اللغة. والمقصود أن هذه الأقسام الأربعة موجودة، والاسم يطلق على جميعها، ولا خلاف في وجود جميعها إلا في القسم الأول. والصحيح وجودها، بل هي الأصل، وهذه العلوم

---

(١) حديث ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل: الترمذي الحكيم في النوادر بسند ضعيف من رواية الحسن عن عدة من الصحابة.

(٢) حديث إذا تقرب الناس بأنواع البر فتقرب أنت بعقلك: أبو نعيم في الحلية من حديث علي إذا اكتسب الناس من أنواع البر ليتقربوا بها إلى ربنا عز وجل فاكتسب أنت من أنواع العقل تسبقهم بالزلفة والقرب، وإسناده ضعيف.

(٣) حديث ازدد عقلاً تزدد من ربك قرباً – الحديث: قاله لأبي الدرداء: ابن المحبر ومن طريقه الحارث بن أبي أسامة والترمذي الحكيم في النوادر.

(٤) حديث ابن المسيب أن عمر وأبي بن كعب وأبا هريرة دخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله من أعلم الناس؟ فقال: العاقل – الحديث: ابن المحبر.

(٥) حديث إنما العاقل من آمن بالله وصدق رسله وعمل بطاعته: ابن المحبر من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً وفيه قصة.

كأنها مضمنة في تلك الغريزة بالفطرة، ولكن تظهر في الوجود إذا جرى سبب يخرجها إلى الوجود، حتى كأن هذه العلوم ليست بشيء وارد عليها من خارج، وكأنها مستكنة فيها فظهرت. ومثاله الماء في الأرض، فإنه يظهر بحفر البئر، ويجتمع ويتميز بالحس؛ لا بأن يساق إليها شيء جديد. وكذلك الدهن في اللون، وماء الورد في الورد. ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢] فالمراد به إقرار نفوسهم لا إقرار الألسنة، فإنهم انقسموا في إقرار الألسنة حيث وجدت الألسنة والأشخاص إلى مقرّ وإلى جاحد، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] معناه: إن اعتبرت أحوالهم شهدت بذلك نفوسهم وبواطنهم ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] أي كل آدمي فطر على الإيمان بالله عز وجل، بل على معرفة الأشياء على ماهي عليه، أعني أنها كالمضمنة فيها لقرب استعدادها للإدراك.

ثم لما كان الإيمان مركوزًا في النفوس بالفطرة انقسم الناس إلى قسمين: إلى من أعرض فنسي وهم الكفار، وإلى من أجال خاطره فتذكر فكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة ثم تذكرها. ولذلك قال عز وجل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١] ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩] ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ [المائدة: ٧] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧] وتسمية هذا النمط تذكرًا ليس ببعيد، فكأن التذكر ضربان: أحدهما أن يذكر صورة كانت حاضرة الوجود في قلبه لكن غابت بعد الوجود، والآخر أن يذكر صورة كانت مضمنة فيه بالفطرة. وهذه حقائق ظاهرة للناظر بنور البصيرة، ثقيلة على من مستروحه السماع والتقليد دون الكشف والعيان. ولذلك تراه يتخبط في مثل هذه الآيات، ويتعسف في تأويل التذكر وإقرار النفوس أنواعًا من التعسفات، ويتخايل إليه في الأخبار والآيات ضروب من المناقضات، وربما يغلب ذلك عليه حتى ينظر إليها بعين الاستحقار، ويعتقد فيها التهافت. ومثاله مثال الأعمى الذي يدخل دارًا فيعثر فيها بالأواني المصفوفة في الدار فيقول: مالهذه الأواني لا ترفع من الطريق وترد إلى مواضعها؟ فيقال له إنها في مواضعها، وإنما الخلل في بصرك. فكذلك خلل البصيرة يجري مجراه وأطمّ منه وأعظم، إذ النفس كالفارس، والبدن كالفرس، وعمى الفارس أضر من عمى الفرس.

ولمشابهة بصيرة الباطن لبصيرة الظاهر قال الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١] وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] وسمى ضده عمى، فقال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] وهذه الأمور التي كشفت للأنبياء بعضها كان بالبصر وبعضها كان بالبصيرة، وسمى الكل رؤية.

وبالجملة من لم تكن بصيرته الباطنة ثاقبة، لم يعلق به من الدين إلا قشوره، وأمثلته دون لبابه وحقائقه. فهذه أقسام ما ينطلق اسم العقل عليها.

بيان تفاوت النفوس فى العقل

قد اختلف الناس فى تفاوت العقل، ولا معنى للاشتغال بنقل كلام من قل تحصيله، بل الأولى والأهم المبادرة إلى التصريح بالحق.

والحق الصريح فيه أن يقال: إن التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة سوى القسم الثانى، وهو العلم الضرورى بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف أيضًا استحالة كون الجسم فى مكانين، وكون الشىء الواحد قديمًا حادثًا، وكذا سائر النظائر، وكل ما يدركه إدراكًا محققًا من غير شك. وأما الأقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق إليها.

أما القسم الرابع وهو استيلاء القوّة على قمع الشهوات، فلا يخفى تفاوت الناس فيه، بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيه، وهذا التفاوت يكون تارة لتفاوت الشهوة، إذ قد يقدر العاقل على ترك بعض الشهوات دون بعض، ولكن غير مقصور عليه، فإن الشاب قد يعجز عن ترك الزنا، وإذا كبر وتم عقله قدر عليه، وشهوة الرياء والرياسة تزداد قوّة بالكبر لا ضعفًا، وقد يكون سببه التفاوت فى العلم المعرف لغائلة تلك الشهوة، ولهذا يقدر الطبيب على الاحتماء عن بعض الأطعمة المضرة، وقد لايقدر من يساويه فى العقل على ذلك إذا لم يكن طبيبًا، وإن كان يعتقد على الجملة فيه مضرة، ولكن إذا كان علم الطبيب أتم كان خوفه أشد، فيكون الخوف جندًا وُعدّة له فى قمع الشهوات وكسرها، وكذلك يكون العالم أقدر على ترك المعاصى من الجاهل لقوّة علمه بضرر المعاصى، وأعنى به العالم الحقيقى دون أرباب الطيالسة وأصحاب الهذيان. فإن كان التفاوت من جهة الشهوة لم يرجع إلى تفاوت العقل، وإن كان من جهة العلم فقد سمينا هذا الضرب من العلم عقلًا أيضًا، فإنه يقوى غريزة العقل، فيكون التفاوت فيما رجعت التسمية إليه. وقد يكون بمجرد التفاوت فى غريزة العقل، فإنها إذا قويت كان قمعها للشهوة لا محالة أشد.

وأما القسم الثالث وهو علوم التجارب، فتفاوت الناس فيها لا ينكر، فإنهم يتفاوتون بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك، ويكون سببه إما تفاوتًا فى الغريزة،

وإما تفاوتًا فى الممارسة. فأما الأول وهو الأصل أعنى الغريزة، فالتفاوت فيه لاسبيل إلى جحده، فإنه مثل نور يشرق على النفس ويطلع صبحه. ومبادى إشراقه عند سن التمييز، ثم لايزال ينمو ويزداد نموًّا خفى التدريج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة. ومثاله نور الصبح؛ فإن أوائله يخفى خفاء يشق إدراكه، ثم يتدرج إلى الزيادة، إلى أن يكمل بطلوع قرص الشمس.

وتفاوت نور البصيرة كتفاوت نور البصر، والفرق مدرك بين الأعمش وبين حاد البصر، بل سنة الله عز وجل جارية فى جميع خلقه بالتدريج فى الإيجاد. حتى إن غريزة الشهوة لا تظهر فى الصبى عند البلوغ دفعة وبغتة بل تظهر شيئًا فشيئًا على التدريج، وكذلك جميع القوى والصفات؛ ومن أنكر تفاوت النّاس فى هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربقة العقل.

ومن ظن أن عقل النبى ﷺ مثل عقل آحاد السوادية وأجلاف البوادى فهو أخس فى نفسه من آحاد السوادية، وكيف ينكر تفاوت الغريزة ولولاه لما اختلف النّاس فى فهم العلوم، ولما انقسموا إلى بليد لايفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكى يفهم بأدنى رمز وإشارة، وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم! كما قال تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] وذلك مثل الأنبياء عليهم السلام، إذ يتضح لهم فى بواطنهم أمور غامضة من غير تعلم وسماع، ويعبر عن ذلك بالإلهام. وعن مثله عبّر النبى ﷺ حيث قال[1] «إن رُوحَ القُدسِ نفثَ فى رُوعى: أحْبِبْ مَنْ أحبَبْتَ فإنك مُفارِقُه، وَعِشْ ما شئتَ فإنك ميِّتٌ، واعْمَلْ ما شئتَ فإنك مجزِىٌّ به». وهذا النمط من تعريف الملائكة للأنبياء يخالف الوحى الصريح الذى هو سماع الصوت بحاسة الأذن، ومشاهدة الملك بحاسة البصر، ولذلك أخبر عن هذا بالنفث فى الروع. ودرجات الوحى كثيرة، والخوض فيها لا يليق بعلم المعاملة، بل هو من علم المكاشفة.

ولا تظنن أن معرفة درجات الوحى تستدعى منصب الوحى، إذ لا يبعد أن يعرِفَ الطبيبُ المريضُ درجات الصحة، ويعلم العالم الفاسقُ درجات العدالة وإن كان خاليًا عنها، فالعلم شىء ووجود المعلوم شىء آخر، فلا كل من عرف النبوّة والولاية كان نبيًا ولا وليًا، ولا كل من عرف التقوى والورع ودقائقه كان تقيًا.

---

(١) إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فإنك مفارقه – الحديث. الشيرازى فى الألقاب من حديث سهل بن سعد نحوه والطبرانى فى الأصغر والأوسط من حديث على وكلاهما ضعيف.

وانقسام الناس إلى من يتنبه من نفسه ويفهم، وإلى من لايفهم إلا بتنبيه وتعليم، وإلى من لا ينفعه التعليم أيضا ولا التنبيه، كانقسام الأرض إلى ما يجتمع فيه الماء فيقوى فيتفجر بنفسه عيونا، وإلى ما يحتاج إلى الحفر ليخرج إلى القنوات، وإلى ما لا ينفع فيه الحفر وهو اليابس، وذلك لاختلاف جواهر الأرض في صفاتها، فكذلك اختلاف النفوس في غريزة العقل. ويدل على تفاوت العقل من جهة النقل ما روى أن عبد الله بن سلام ﷺ سأل النبي ﷺ في حديث طويل في آخره وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت[1] «يارَبّنا هلْ خلقْتَ شيئا أعظم من العرْش؟ قال نعمْ العَقلَ. قالوا ومابلغ من قدْره؟ قال هيْهات لا يُحاط بعلمه. هلْ لكمْ علمٌ بعدد الرمل؟ قالوا لا. قال الله عزَّ وجلَّ فإني خلقْتُ العقل أصنافا شتى كعدد الرمْل. فمن الناس منْ أُعطيَ حبة. ومنهم منْ أعطي حبتيْن. ومنهمْ منْ أعطي الثلاث والأربع. وَمنْهُمْ مَنْ أُعطِيَ فَرَقا. وَمنْهُمْ مَنْ أَعطيَ وَسقًا(*). ومنهُمْ مَنْ أُعْطيَ أكثرَ من ذلك».

فإن قلت: فما بال أقوام من المتصوفة يذمون العقل والمعقول؟

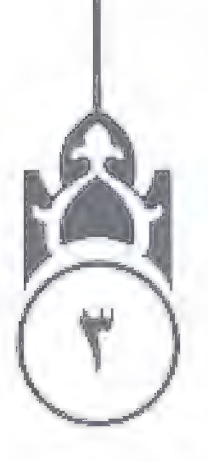
فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات، وهو صنعة الكلام، فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم أنكم أخطأتم في التسمية، إذ كان ذلك لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه في القلوب، فذموا العقل والمعقول، وهو المسمى به عندهم. فأما نور البصيرة الباطنة التي بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله تعالى عليه؟ وإن ذم فما الذي بعده يحمد؟ فإن كان المحمود هو الشرع فبمَ علم صحة الشرع؟ فإن علم بالعقل المذموم الذي لايوثق به فيكون الشرع أيضًا مذمومًا. ولا يلتفت إلى من يقول: إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل، فإنا نريد بالعقل مانريده بعين اليقين ونور الإيمان، وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور.

وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ. فهذا القدر كاف في بيان العقل. والله أعلم.

---

(١) حديث ابن سلام سأل النبي ﷺ في حديث طويل في آخره وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت يارب هل خلقت شيئا أعظم من العرش – الحديث. ابن المحبر من حديث أنس بتمامه والترمذي الحكيم في النوادر مختصرا

(*) الفرق والوسق، نوعان من المكاييل.



أبو الوليد ابن رشد
(٥٢٠ - ٥٩٥هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨م)

«.. فإن الغرض من هذا القول: أن نفحص، على وجه النظر الشرعى، هل النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع؟ أم محظور؟ أم مأمور به. إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب؟؟

فنقول: إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر فى الموجودات، واعتبارها، من جهة دلالتها على الصانع، أعنى من جهة ماهى مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم.

وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحث على ذلك. فبيّنٌ أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب إليه

فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلّب معرفتها به، فذلك بيّنٌ فى غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلى، أو العقلى والشرعى معًا. ومثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وهذا نص بالحث على النظر فى جميع الموجودات

واعلم أن الله تعالى ممن خصّهُ بهذا العلم وشرّفه به إبراهيم - ﷺ - فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥]. وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ [الغاشية: ١٧، ١٨] وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى كثرة.

فواجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى..

وليس لقائل أن يقول: إن هذا النوع من النظر فى القياس العقلى بدعة؛ إذ لم يكن فى الصدر الأول. فإن النظر أيضًا فى القياس الفقهى، وأنواعه، هو شيء

استُنْبِط بعد الصدر الأول، وليس يرى أنه بدعة. فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي...

وإذا كان هذا هكذا، فقد يجب علينا إن ألفينا لمن تقدَّم من الأمم السالفة نظرًا في الموجودات، واعتبارًا لها، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقًا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه، وعذرناهم.

فقد تبيَّن من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذا كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن مَنْ نَهَى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها – وهو الذي جمع أمرين:

أحدهما: ذكاء الفطرة.

والثاني: العدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخُلُقية – فقد صدَّ الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى[1]...

وإذا كانت هذه الشريعة حقًا، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا، معشر المسلمين، نعلم، على القطع، أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يُضادّ الحق، بل يوافقه ويشهد له.

وإذا كان هذا هكذا، فإن أدّى النظر البرهاني إلى نحو من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون: قد سكت عنه الشرع، أو عرَّف به.

فإن كان قد سكت عنه، فلا تعارُض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي.

وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقًا لما أدّى إليه البرهان فيه، أو مخالفًا، فإن كان موافقًا فلا قول هنالك، وإن كان مخالفًا طلب هنالك تأويله.

---

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٢٩.

ومعنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التَّجوز، من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدِّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي.

وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالحريِّ أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان؟ فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني، والعارف عنده قياس يقيني.

ونحن نقطع قطعًا أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجرّبه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول.

بل نقول: إنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدّى إليه البرهان إلا إذا اعتُبِرَ وتصفّحت سائر أجزائه، وُجِد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقاربُ أن يشهد. ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل. واختلفوا في المؤوّل منها من غير المؤوّل. فالأشعريون، مثلاً، يتأولون آية الاستواء(1)، وحديث النزول(2)، والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره.

والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق، والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه، هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما. وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ إلى قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

فإن قال قائل: إن في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها، وأشياء على تأويلها، وأشياء اختلفوا فيها، فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره؟ أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله؟

---

(1) آية: (الرحمن على العرش استوى) [طه: ٥]

(2) حديث: «ينزل ربنا، تبارك وتعالى، كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» – رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

قلنا: أمّا لو ثبت الإجماع بطريق يقينى لم يصح، وإن كان الإجماع فيها ظنيًا فقط يصح؛ ولذلك قال أبوحامد[1] وأبو المعالى[2]، وغيرهما من أئمة النظر: إنه لا يُقطَعُ بكفر من خرق الإجماع فى التأويل فى أمثال هذه الأشياء.

وقد يدل على أن الإجماع لا يتقرر فى النظريات بطريق يقينى، كما يمكن أن يتقرر فى العمليات، أنه ليس يُمكن أن يتقرر الإجماع فى مسألة ما فى عصر ما إلا بأن يكون ذلك العصر، عندنا محصورًا، وأن يكون جميع العلماء الموجودين فى ذلك العصر معلومين عندنا، أعنى معلومًا أشخاصهم، ومبلغ عددهم، وأن يُنقل إلينا فى المسألة مذهب كل واحد منهم فيها نقل تواتر، ويكون، مع هذا كله، قد صح عندنا أن العلماء الموجودين فى ذلك الزمان متفقون على أنه ليس فى الشرع ظاهر وباطن، وأن العلم بكل مسألة يجب ألا يُكتم عن أحد، وأن الناس طريقهم واحد فى علم الشريعة.

وأما وكثير من الصدر الأول قد نُقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرًا وباطنًا، وأنه ليس يجب أن يَعْلَمَ بالباطن من ليس من أهل العلم به، ولا يقدرُ على فهمه، مثل ما روى عن البخارى عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، أنه قال: حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكَذَّب الله ورسوله؟ ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف.

فكيف يمكن أن يُتصوّر إجماع منقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية، ونحن نعلم قطعًا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن فى الشرع أشياء لا ينبغى أن يعلم بتحقيقها جميع الناس؟

وذلك بخلاف ما عرض فى العمليات، فإن الناس كلهم يرون إفشاءها لجميع الناس على السواء، ويُكتفى فى حصول الإجماع فيها بأن تنتشر المسألة، فلا ينقل إلينا فيها خلاف، فإن هذا كاف فى حصول الإجماع فى العمليات، بخلاف الأمر فى العلميات[3]....

***

(١) الغزالى.

(٢) الجوينى (٤١٩ - ٤٧٨هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥م)

(٣) (فصل المقال) ص ٣١ - ٣٦.

أما الكلام في المعجزات، فليس فيها للقدماء من الفلاسفة قول؛ لأن هذه كانت عندهم من الأشياء التي لا يجب التعرض للفحص عنها، وتجعل مسائل، فإنها مبادى الشرائع، والفاحص عنها والمشكك فيها يحتاج إلى عقوبة عندهم، مثل من يفحص عن سائر مبادى الشرائع العامة، مثل: هل الله تعالى موجود؟ وهل السعادة موجودة؟ وهل الفضائل موجودة؟ وأنه لا يُشكّ في وجودها، وأن كيفية وجودها هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية.

والعلة في ذلك، أن هذه هي مبادى الأعمال التي يكون بها الإنسان فاضلاً، ولا سبيل إلى حصول العلم إلا بعد حصول الفضيلة، فوجب ألا يتعرض للفحص عن المبادى التي توجب الفضيلة قبل حصول الفضيلة، وإذا كانت الصنائع العملية لا تتم إلا بأوضاع ومصادرات يتسلمها المعلم أولاً، فأحرى أن يكون ذلك في الأمور العلمية[1]...

ولذلك، يجب على كل إنسان أن يسلم مبادى الشريعة، وأن يقلد فيها، ولابد من هذا الوضع لها، فإن جحدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان؛ ولذلك وجب قتل الزنادقة.

فالذى يجب أن يقال فيها: إن مباديها هي أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلابد أن يعترف بها مع جهل أسبابها؛ ولذلك لا تجد أحدًا من القدماء تكلم في المعجزات، مع انتشارها وظهورها في العالم؛ لأنها مبادى تثبيت الشرائع، والشرائع مبادى الفضائل. ولا فيما يقال فيما بعد الموت.

فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية؛ كان فاضلاً بإطلاق، فإن تمادى به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأويل في مبدأ من مباديها، فيجب عليه ألا يصرح بذلك التأويل، وأن يقول فيه كما قال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧].

هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء[2]...

---

(١) (تهافت التهافت) ص ١٢١، ١٢٢.

(٢) المصدر السابق. ص ١٢٤، ١٢٥.

فالصواب:

أن تعلم الفرقة من الجمهور التى ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة، أنها ليست مخالفة لها.

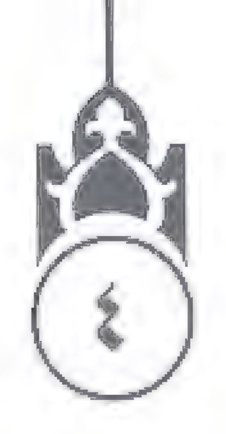
وكذلك الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها، من الذين ينتسبون للحكمة، أنها ليست مخالفة لها، وذلك بأن يُعَرِّف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنههما بالحقيقة، أعنى لا على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة، وأن الرأى فى الشريعة الذى اعْتُقِد أنه مخالف للحكمة هو رأى إما مُبْتَدَع فى الشريعة، لا من أصلها، وإما رأى خطأ فى الحكمة، أعنى تأويل خطأ عليها..

إن أصول الشريعة إذا تُؤُمِّلَت وُجِدت أشد مطابقة للحكمة مما أُوِّل فيها، وكذلك الرأى الذى ظنَّ فى الحكمة أنه مخالف للشريعة يُعَرِّف أن السبب فى ذلك أنه لم يحط علمًا بالحكمة ولا بالشريعة؛ ولذلك اضطررنا إلى وضع قول - (مناهج الأدلة)- نُعَرِّف أصول الشريعة، وإلى وضع قول، أعنى (فصل المقال فى موافقة الحكمة للشريعة)[1]..

إن الحكمة هى صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة.. وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة...[2].

* * *

(١) (مناهج الأدلة فى عقائد الملة) ص١٨٤، ١٨٥، تحقيق: د. محمود قاسم، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م.
(٢) (فصل المقال) ص ٦٧



٤

شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ = ١٢٦٣ - ١٣٢٨م)

▪ العقل – في لغة المسلمين –: مصدر عقل يعقِل عقلاً. وهو أيضًا: غريزة في الإنسان. فمسماه من باب الأعراض، لا من باب الجواهر القائمة بأنفسها.

وعند المتفلسفة مُسَمَّاه من النوع الثاني..

وإن ما يثبته المتفلسفة من «العقل» باطل عند المسلمين، بل هو أعظم الكفر. فإن «العقل الأول» عندهم مُبْدِع كل ما سوى الله، و«العقل العاشر» مبدع ما تحت فلك القمر، وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين، واليهود، والنصارى.

▪ ومن أخص صفات العقل التي فارق بها الحس، أن الحس لا يعلم إلا مُعَيَّنًا. والعقل يدركه كليًا مطلقًا، لكن بواسطة «التمثيل». ثم العقل يدركها كلها مع عزوب الأمثلة المعيَّنة عنه، لكن هي في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها، وإذا بعد عهد الذهن بالمفردات المعيَّنة فقد يغلط كثيرًا بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص، وهذا يعرض للناس كثيرًا.

▪ وإن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها، ومبنى السمع على تصديق الأنبياء – صلوات الله عليهم –..

والأنبياء – صلوات الله عليهم – كملوا للناس الأمرين، فدلوهم على الأدلة العقلية التي بها تعلم المطالب الإلهية التي يمكنهم علمهم بها النظر والاستدلال، وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم. وليس تعليم الأنبياء – صلوات الله عليهم – مقصورًا على مجرد الخبر، كما يظنه كثير من النظار، بل هم بينوا من البراهين العقلية التي بها يعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء – (المتفلسفة) – البتة. فتعليمهم – صلوات الله عليهم – جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعًا، بخلاف الذين خالفوهم، فإن تعليمهم غير مفيد للأدلة العقلية والسمعية، مع ما في نفوسهم من الكبر الذي ما هم ببالغيه..

* * *

■ .. والقياس الصحيح هو من العدل الذى أنزله - (الله) - ولا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح - لا قياس شرعى ولا عقلى - ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية، وأن القياس الشرعى الذى روعيت شروط صحته يخالف نصًا من النصوص، وليس فى الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح، بل على خلاف القياس الفاسد.. ومتى تعارض فى ظن الظان الكتاب والميزان - النص والقياس الشرعى أو العقلى - فأحد الأمرين لازم: إما فساد دلالة ما احتج به من النص، إما بألا يكون ثابتًا عن المعصوم، أو لا يكون إلا على ما ظنه، أو فساد دلالة ما احتج به من القياس - سواء كان شرعيًا أو عقليًا - بفساد بعض مقدماته أو كلها لما يقع فى الأقيسة من الألفاظ المجملة المشتبهة.

وأبو حامد - (الغزالى) - ذكر فى (القسطاس المستقيم) الموازين الخمسة، وهى منطق اليونان بعينه وعبارته:

ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلى الذى أنزله الله هو منطق اليونان، لوجوه:

أحدها: أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح، وإبراهيم، وموسى، وغيرهم. وهذا المنطق اليونانى وضعه أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ق م) قبل المسيح بثلاثمائة سنة. فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن بهذا؟

الثانى أن أمتنا أهل الإسلام مازالوا يزنون بالموازين العقلية ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليونانى، وإنما ظهر فى الإسلام لما عربت الكتب الرومية فى دولة المأمون (١٧٠ - ٢١٨هـ = ٧٨٦ - ٨٣٣م) أو قريبًا منها

الثالث: أنه مازال نظار المسلمين بعد أن عُرِّب وعرفوه يعيبونه ويذمونه، ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية.

* * *

■ وأكثر الطوائف على إثبات الحُسْن والقُبْح العقليين، لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم. بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف، كمن يقول به من الطوائف الأربعة وغيرهم، يثبتون القدر والصفات ونحوهما بما يخالف فيه المعتزلة أهل السنة، ويقولون

مع هذا بإثبات الحُسْن والقُبْح العقليين. وهذا قول الحنفية، ونقلوه أيضًا عن أبي حنيفة (٨٠ – ١٥٠هـ = ٦٩٩ – ٧٦٧م) نفسه. وهو قول كثير من المالكية، والشافعية، والحنبلية، كأبي الحسن التميمي (سنة ٣٧١هـ)، وأبي الخطاب، وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد بن حنبل (١٦٤ – ٢٤١هـ = ٧٨٠ – ٨٥٥م) – وكأبي علي بن هريرة (٣٤٥هـ) وأبي بكر القفال الشاشي (سنة ٣٦٥هـ) وغيرهما من الشافعية. وكذلك من أصحاب مالك (٩٣ – ١٧٩هـ ٧١٢ – ٧٩٥م)، وكذلك أهل الحديث، كأبي نصر السجزي (سنة ٤٤٤هـ)، وأبي القاسم سعد بن علي الزَّنجاني (سنة ٤٧١هـ)، وغيرهما.

بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري (٢٦٠ – ٣٢٤هـ ٨٧٤ – ٩٣٦م) لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان (١٢٨هـ ٧٤٥م) ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي. قالوا: وإلا فنفي الحُسْن والقُبْح العقليين مطلقًا لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها. بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحُسْن الذي يعلم بالعقل وما في مناهيه من القُبْح المعلوم بالعقل، ينافي قول النفاة.

والنفاة ليس لهم حجة في النفي أصلاً، وقد استقصى أبو الحسن الآمدي (٥٥١ – ٦٣١هـ) ما ذكروه من الحجج، وبيّن أنها عامتها فاسدة..

.. وهم يسلمون أن كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، أو ملائمًا للفاعل أو منافرًا له، قد يُعلم بالعقل، وهذه صفات للفعل، وهي قائمة بالموصوف.

ومن الناس من يظن أن الحُسْن والقُبْح صفة لازمة للموصوف، وأن معنى كون الحسن «صفة ذاتية له» هذا معناه، وليس الأمر كذلك، بل قد يكون الشيء حسنًا في حال قبيحًا في حال، كما يكون نافعًا محبوبًا في حال وضارًا وبغيضًا في حال، والحسن والقبح يرجع إلى هذا، وكذلك يكون حسنًا في حال وسيئًا في حال باعتبار تغير الصفات.

والحُسن والقُبح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم، وهذا مما لا ريب فيه أنه يُعرف بالعقل: ولهذا اختار الرازي (٥٤٤ – ٦٠٦هـ = ١١٥٠ – ١٢١٠م) في آخر أمره أن الحُسن والقُبح العقليين ثابتان في أفعال

العباد. وأما إثبات ذلك في حق الله تعالى فهو مبنيٌّ على معنى محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وفرحه بتوبة التائب، ونحو ذلك.

«.. وأما العقل فأخص صفات العقل عند الإنسان أن يعلم الإنسان ما ينفعه ويفعله، ويعلم ما يضره ويتركه، والمراد بالحسن هو النافع، والمراد بالقبيح هو الضار. فكيف يقال إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والقبيح؟ وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا؟ بل وجنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة، وينفر عمن يتصف بالقبائح. فذاك يميل جنس الإنسان إلى سمع كلامه ورؤيته، وهذا ينفر عن رؤيته وسمع كلامه».

«إن العقل يحب الحق ويلتذ به، ويحب الجميل ويلتذ به، وإن محبة الحمد والشكر والكرم هي من العقليات.. وإن للإنسان قوتين: قوة علمية فهي تحب الحق، وقوة عملية فهي تحب الجميل، والجميل هو الحسَن، والقبيح ضده»[(1)].

* * *

«.. والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل، فإن الحق لا يتناقض، والرسل إنما أخبرت بحق. والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة، قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] فأخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة؛ لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية، ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول...»[(2)].

* * *

■ ما عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان أن الله سبحانه وتعالى بيَّن من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم ما لا يَقْدِر أحد من هؤلاء - (المتكلمين والمتفلسفة) - قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا

(1) ابن تيمية (كتاب الرد على المنطقيين) ص ١٩٦، ٣١٧، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٧٣، ٣٧٤، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٣ - طبعة دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ.

(2) ابن تيمية (منهاج السنة النبوية) جـ ١ ص ٨٢ طبعة القاهرة ١٣٢١هـ.

للناس في هذا القرآن من كل مثل﴾ [الروم: ٥٨] فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية.

■ وإذا قيل: تعارض دليلان، سواء كانا سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعيًا والآخر عقليًا، فالواجب أن يقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين وإما أن يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما، سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقليًا والآخر سمعيًا، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولايمكن أن تكون دلالته باطلة، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يُعتقد تعارضه من الدلائل التي يُعتقد أنها قطعية فلابد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو ألا يكون مدلولاهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين.

وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيًا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يدفع اليقين.

وأما إن كانا جميعًا ظنيين، فإنه يُصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سمعيًا أو عقليًا.

ولا جواب عن هذا إلا أن يقال: الدليل السمعي لا يكون قطعيًا، وحينئذ فيقال هذا مع كونه باطلاً فإنه لا ينفع، فإنه على هذا التقدير يجب تقديم القطعي لكونه قطعيًا، لا لكونه عقليًا ولا لكونه أصلاً للسمع.

■ وكل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي.

إن إثبات التعارض بين الدليلين العقلي والسمعي، والجزم بتقديم العقلي معلوم الفساد بالضرورة، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء، وحينئذ فنقول الجواب من وجوه:

(أحدها): أن قوله إذا تعارض النقل والعقل، إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ، وإما أن يريد به الظنيين، فالمقدم هو الراجح مطلقًا، وإما

أن يريد به ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدم مطلقًا، وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعيًا لا لكونه عقليًا، فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقليًا خطأ.

(الوجه الثاني): أن يقال: لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الأقسام الأربعة؛ إذ من الممكن أن يقال: يُقدم العقلي تارة والسمعي أخرى، فأيهما كان قطعيًا قُدم، وإن كانا جميعًا قطعيين فيمتنع التعارض، وإن كانا ظنيين فالراجح هو المقدم. فدعوى المدعي أنه لابد من تقديم العقلي مطلقًا أو السمعي مطلقًا أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين دعوى باطلة، بل هنا قسم ليس من هذه الأقسام، كما ذكرناه، بل هو الحق الذي لا ريب فيه.

(الوجه الثالث): قوله: إن قدمنا النقل كان ذلك طعنًا في أصله، الذي هو العقل، فيكون طعنًا فيه، غير مُسلَّم، وذلك لأن قوله: إن العقل أصل النقل إما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في علمنا بصحته، والأول لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره؛ إذ عدم الدليل ليس علمًا بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها فما أخبر به الصادق المصدوق - ﷺ - هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلم، ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حق وإن لم يصدقه الناس، وما أمر به عن الله فالله آمر به وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ليس موقوفًا على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا، وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر سواء علمناه أو لم نعلمه، فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطيًا له صفة لم تكن له، ولا مفيدًا له صفة كمال؛ إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، تابع له، ليس مؤثرًا فيه. فإن العلم نوعان:

أحدهما: العملي، وهو ما كان شرطًا في حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به، محتاج إليه.

والثاني: الخبري النظري، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وملائكته وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها. والشرع مع العقل هو من هذا الباب، فإن الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا، فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالمًا به وبما تضمنه من الأمور التي يحتاج إليها في دنياه وآخرته، وانتفع بعلمه، وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك، ولو لم يعلمه لكان جاهلاً ناقصًا.

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع، ودليل لنا على صحته، وهذا هو الذي أراده، فيقال له: أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا؟ أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة؟

أما الأول: فلم ترده، ويمتنع أن تريده، لأن تلك الغريزة ليست علمًا يتصور أن تعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي، كالحياة. وما كان شرطًا في الشيء امتنع أن يكون منافيًا له، فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعيها وعقليها فامتنع أن تكون منافية لها، وهي أيضًا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال، وإن لم يكن علمًا، فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له.

وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل، فيقال لك: من المعلوم أنه ليس كل ما يُعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته. فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول – ﷺ –، بل ذلك يعلم بما يعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك. وإذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك، لاسيما عند كثير من متكلمة الإثبات أو أكثرهم، كالأشعري في أحد قوليه، وكثير من أصحابه أو أكثرهم، كالأستاذ أبي المعالي الجويني (٤١٩ – ٤٧٨ هـ = ١٠٢٨ – ١٠٨٥م) ومن بعده، ومن وافقهم، الذين يقولون العلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تجري

مجرى تصديق الرسول علم ضرورى، فحينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلى سهل يسير، مع أن العلم بصدق الرسول له طرق كثيرة متنوعة.. وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحًا فى أصل السمع، وهذا بيِّن واضح، وليس القدح فى بعض العقليات قدحًا فى جميعها، كما أنه ليس القدح فى بعض السمعيات قدحًا فى جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها، وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التى تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع، فكيف يقال إنه يلزم من صحة المعقولات التى هى ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع؟ فإن ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع إلا به لازم للعلم بالسمع، لا يوجد العلم بالسمع بدونه، وهو ملزوم له، والعلم به يستلزم العلم بالسمع، والمعارض للسمع مناقض له مناف له، فهل يقول عاقل إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه؟!

ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعًا واحدًا متماثلاً فى الصحة أو الفساد، ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له، لا صحة البعض المنافى له، والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل، وما كان شرطًا فى العلم بالسمع وموجبًا له فهو لازم للعلم به، بخلاف المنافى المناقض له، فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطًا فى صحته ملازمًا لثبوته، فإن الملازم لا يكون مناقضًا، فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول فى الجملة القدح فى أصله

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التى بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله.

فإن قيل: نحن إنما نقدم على السمع المعقولات التى علمنا بها صحة السمع

قيل: إننا سنبين – إن شاء الله – أنه ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التى يتوقف السمع عليها، فإذا كل ما عارض السمع مما يسمى معقولاً ليس أصلاً للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه، فلا يكون القدح فى شيء من المعقولات قدحًا فى أصل السمع.

(الوجه الثانى): إن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع، والواضعون لهذا القانون، كأبى حامد (٤٥٠ -٥٠٥هـ = ١٠٥٨ - ١١١١م) والرازى وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له، فطوائف كثيرون، كأبى حامد، والشهر ستانى (٤٧٩ - ٥٤٨هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣م) وأبى القاسم الراغب (٥٠٢هـ ١١٠٨م) وغيرهم يقولون: العلم بالصانع فطرى ضرورى، والرازى والآمدى وغيرهم من النظار يسلمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار، وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادرا معلوم بالاضطرار، والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التى يتحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار، ومعلوم أن السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التى بها يعلم السمع، بل الذى فى السمع يوافق هذه الأصول، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد فى كلام النظار، فليس فيه ولله الحمد ما يناقض الأدلة العقلية التى بها يُعلم صدق الرسول، ومن جعل العلم بالصانع نظريًا يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التى بها يُعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئًا من السمعيات.

■ إن كل من أثبت ما أثبته الرسول ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح، وإن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضًا صريح المعقول، وكان أولى بمن قال الله فيه: ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

■ إن الرسول أحال الناس فى معرفة الله على العقل.

■ إن الأدلة العقلية الصحيحة البينة التى لا ريب فيها، بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبر به الرسل، لا تخالفه، وإن الأدلة العقلية الصريحة جميعها موافقة للسمع، لا تخالف شيئًا من السمع. وهذا ولله الحمد قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف النظار أهل العقليات لا يذكر أحد منهم فى مسألة دليلاً صحيحًا يخالف ما أخبرت به الرسل، بل يوافقه، حتى الفلاسفة القائلون بقدم العالم، كأرسطو وأتباعه، ما يذكرونه من دليل

صحيح عقلي فإنه لا يخالف ما أخبرت به الرسل، بل يوافقه، وكذلك سائر طوائف النظار من أهل النفي والإثبات لا يذكرون دليلاً عقليًا في مسألة إلا والصحيح منه موافق لا مخالف، وهذا يعلم به أن المعقول الصريح ليس مخالفًا لأخبار الأنبياء.. ومن خالف الأنبياء فليس لهم عقل ولاسمع كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ (٨) قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ (٩) وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (١٠) فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك: ٨ - ١١].

■ فإن قالوا: لا يتصور أن يُعلم أنه أخبر بما ينافي العقل، فإنه منزه عن ذلك، وهو ممتنع عليه.

قيل لهم: فهذا إقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع.

فإن قالوا: إنما أردنا معارضة ما يظن أنه دليل وليس بدليل أصلاً، أو يكون دليلاً ظنيًا لتطرق الظن إلى بعض مقدماته، إما في الإسناد وإما في المتن؛ كإمكان كذب المخبر أو غلطه، وكإمكان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدًا.

قيل: إذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الأمر، بل اعتقاد دلالته جهل، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل، أمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الأمر، بل اعتقاد دلالته جهل، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل، وحينئذ فمثل هذا وإن سماه أصحابه براهين عقلية أوقواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الأمر، أو دلالته ظنية، إذا عارض ماهو دليل سمعي يستحق أن يسمى دليلاً لصحة مقدماته وكونها معلومة، وجب تقديم الدليل السمعي عليه بالضرورة واتفاق العقلاء.

فقد تبين أنهم بأي شيء فسروا جنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره، وترجيحه كما رجحوه، وهذا لأنهم وضعوا وضعًا فاسدًا، حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لا عقلاً ولا سمعًا، وتبين بذلك أن تقديم الجنس على الجنس باطل، بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين، فيقدم ما هو قطعي منهما، والراجح إن كانا ظنيين سواء كان هو السمعي أو العقلي.. وتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقًا خطأ وضلال...

■ فإذا علم الرجل بالعقل أن هذا رسول الله، وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينازعه في خبره، كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم منه، وألا يقدم رأيه على قوله، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه، وأن التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب، فإذا كان عقله يوجب عليه أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره به من مقدرات من الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص، مع ما في ذلك من الكلفة والألم، لظنه أن هذا أعلم بهذا مني، وأني إذا صدقته كان ذلك أقرب إلى حصول الشفاء، مع علمه بأن الطبيب يخطئ كثيرًا، وأن كثيرًا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب، بل يكون استعماله لما يصفه سببًا في هلاكه، ومع هذا يقبل قوله ويقلده، وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه، فكيف حال الخلق مع الرسل – عليهم الصلاة والتسليم – والرسل صادقون مصدقون، لايجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط، وإن الذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يُعارض ما لم يخطئ قط بما لم يُصب في معارضة له قط؟!

■ إن كون الشيء معلومًا بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيدًا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر، والمسائل التي يُقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيها العقلاء ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا، بل كل من العقلاء يقول إن العقل أثبت أو أوجب أو شرع ما يقول الآخر إن العقل نفاه أو أحاله أو منع منه، بل آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر إنه غير معلوم بالضرورة العقلية، كما يقول أكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئي من غير معاينة ومقابلة، ويقول طائفة من العقلاء إن ذلك ممكن، ويقول أكثر العقلاء إنا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع، ويقول طائفة من العقلاء إن ذلك ممكن، ويقول أكثر العقلاء إن كون الموصوف عالمًا بلا علم قادرًا بلا قدرة حيًا بلا حياة ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك، ويقول أكثر العقلاء

إن كون الشيء الواحد أمرًا نهيًا خبرًا ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك، ويقول أكثر العقلاء إن كون العقل والعاقل والمعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجوب والعناية أمرًا واحدًا هو ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك، ويقول جمهور العقلاء إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، وإن لفظ الوجود يعمها ويتناولها، وإن هذا معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من ينازع في ذلك، وجمهور العقلاء يقولون إثبات موجودين ليس أحدهما مباينًا للآخر ولا داخلاً فيه، أو إثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه، معلوم الفساد بضرورة العقل، ومن الناس من نازع في ذلك، وهذا باب واسع، فلو قيل بتقديم العقل على الشرع، وليست العقول شيئًا واحدًا بينًا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب، لوجب أن يُحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته ولا اتفاق للناس عليه، وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، وردّ الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل بردّ الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو ردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافًا واضطرابًا وشكًا وارتيابًا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة ٢١٣] فأنزل الله الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء.

ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يُتصور أن يُعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في المسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات

والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يُعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يُقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا يصح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول.. ولا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع.. ونحن نعلم أن الرسل لايُخبرون بمحالات العقول بل بمجازاة العقول، فلا يخبرون بما يعلم انتفاؤه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته..»

■ ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي، وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم، ولهذا كان عامة الخائضين فيها بمجرد رأيهم إما متنازعين مختلفين وإما حيارى متهوكين – (مضطربين) – وغالبهم يرى أن إمامه أحذق في ذلك منه، ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لأئمتهم فيما يقولون من العقليات المعلومة بصريح العقل.. بل هذا موجود في أتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة كأصحاب أبي حنيفة والشافعي (١٥٠ – ٢٠٤هـ /٧٦٧ – ٨٢٠م) ومالك وأحمد وغيرهم، تجد أحدهم دائمًا يجد في كلامهم مايراه هو باطلاً، وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن إمامه أكمل منه عقلاً وعلمًا، ولا تجد أحدًا من هؤلاء يقول إذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقًا، لكنه إذا تبين له أحيانًا الحق في نقيض قول متبوعه وأن نقيضه أرجح منه قدّمه لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه، فكيف يجوز أن يقال إن في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل. وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي ﷺ قدم رأيه على نص الرسول ﷺ في أنباء الغيب التي ضل فيها عامة من دخل فيها بمجرد رأيه بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه، مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب، وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من الاضطراب.

ففي الجملة، النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب. وما عُلم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق.

بل نقول قولاً عامًا كليًا: إن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يعارضها قط صريح معقول فضلاً عن أن يكون مقدمًا عليها، وإنما الذى يعارضها شبه وخيالات مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة، فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية لابراهين عقلية.

▪ والقول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط، وذلك لأن أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات، كل منهم يقول إنه يعلم بضرورة العقل أو نظره نقيضه، وهذا - من حيث الجملة - معلوم. فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون إن أصلهم المتضمن نفى الصفات والتكذيب بالقدر الذى يسمونه التوحيد والعدل، معلوم بالأدلة القطعية العقلية، بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون إن الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع، كمسألة الرؤية والكلام وخلق الأفعال، وهذا هو الذى يجعلونه قطعيًا، ويؤثمون المخالف فيه، وكل من طائفتى النفى والإثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ماهم متميزون به على كثير من الناس، وهذا يقول إن العقل الصريح دل على النفى، والآخر يقول العقل الصريح دل على الإثبات، وهم متنازعون فى المسائل التى دلت عليها النصوص، كمسائل الصفات والقدر، وأما المسائل المولدة كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض وغير ذلك، ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه، وكل منهم يدعى فيها القطع العقلى، ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم فى معقولاتهم أعظم. فالمعتزلة أكثر اختلافًا من متكلمة أهل الإثبات، وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره، والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين، ولهذا كان البصريون يثبتون كون البارى سميعًا بصيرًا مع كونه حيًا عليمًا قديرًا. ويثبتون له الإرادة، ولا يوجبون الأصلح فى الدنيا، ويثبتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثمون المجتهدين، وغير ذلك.

ثم بين المشايخية والحسينية أتباع أبى الحسين البصرى (٣٦٧هـ /٩٧٨م) من التنازع ماهو معروف.

وأما الشيعة فأعظم تفرقًا واختلافًا من المعتزلة، لكونهم أبعد عن السنة منهم، حتى قيل إنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة.

وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع، بل هم أعظم اختلافًا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى. والفلسفة التى ذهب إليها الفارابى (٢٦٠ - ٣٣٩هـ / ٨٧٤ - ٩٥٠م) وابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ / ٩٨٠ - ١٠٣٧م) إنما هى فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم، وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه.

وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم فى علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة، والهيئة علم رياضى حسابى هو من أصح علومهم، فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم فى الطبيعيات أو المنطق، فكيف بالإلهيات. واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم فى العلوم الرياضية والطبيعية، كما نقله الأشعرى فى كتابه فى مقالات غير الإسلاميين، وماذكره القاضى أبو بكر - (ابن العربى (٤٦٨ - ٥٤٣هـ /١٠٧٦ - ١١٤٨م) - عنهم فى كتابه فى الدقائق، فإن فى ذلك من الخلاف عنهم أضعاف أضعاف ماذكره الشهرستانى وأمثاله ممن يحكى مقالاتهم، فكلامهم في العلم الرياضى الذى هو أصح علومهم العقلية، قد اختلفوا فيه اختلافًا لايكاد يحصى، ونفس الكتاب الذى اتفق عليه جمهورهم، وهو كتاب المجسطى، لبطليموس (٩٠ - ١٦٨م)، فيه قضايا كثيرة لايقوم عليها دليل صحيح، وفيه قضايا ينازعه غيره فيها، وفيه قضايا مبنية على أرصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب. وكذلك كلامهم فى الطبيعيات فى الجسم، وهل هو مركب من المادة والصورة أو الأجزاء التى لا تنقسم؟ أو ليس بمركب لامن هذا ولا من هذا؟. وكثير من حذاق النظار حار فى هذه المسائل حتى أذكياء الطوائف كأبى الحسين البصرى، وأبى المعالى الجوينى، وأبى عبد الله الخطيب (٧١٠ - ٧٨١هـ / ١٣١٠ - ١٣٧٩م)، حاروا فى مسألة الجوهر الفرد، فتوقفوا فيها تارة وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى، فإن الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين فى كتابين أو كتاب واحد، وتارة يحار فيها، مع دعواهم أن القول الذى يقولونه قطعى برهانى عقلى لا يحتمل النقيض.

وهذا كثير فى مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات، وفى أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات، فما الظن بالعلم الإلهى، وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلى اليقين وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأحرى والأخلق، وأكثر

الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى، كما أنشد الشهرستانى فى أول كتابه لما قال: قد أشار إلىَّ من إشارته غُنْم، وطاعته حتْم، أن أجمع له من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوى العقول، ولعله استسمن ذا ورم، ونفخ فى غير ضرم -[حطب]-

لعمرى لقد طُفت المعاهد كلها وسيَّرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعًا كفَّ حائر على ذقن أوقارعًا سِنَّ نادم

وأنشد أبو عبد الله الرازى (٥٨١هـ/ ١١٨٥م) فى غير موضع من كتبه - مثل كتاب (أقسام اللذات) - لمّا ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم، وأنه ثلاث مقامات، العلم بالذات، والصفات، والأفعال، وعلى كل مقام عقدة، فعلم الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية؟ أو زائد على الماهية؟، وعلم الصفات عليه عقدة: هل الصفات زائدة على الذات؟ أم لا؟، وعلم الأفعال عليه عقدة: هل الفعل مقارن للذات؟ أو متأخر عنها؟. ثم قال: ومن الذى وصل إلى هذا الباب، أو ذاق هذا الشراب؟!. ثم أنشد

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال

وأرواحنا فى وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قال وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلاً ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ فى الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] وأقرأ فى النفى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى.

وكان ابن أبى الحديد (٥٨٦ - ٦٥٥هـ/ ١١٩٠ - ١٢٥٧م) من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة، وله أشعار فى هذا الباب، كقوله:

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمرى وانقضى عمرى

سافرت فيك العقول فما ربحت إلا أذى السفر

فلحى الله الألى زعموا أنك المعروف بالنظر

كذبوا، إن الذى ذكروا خارج عن قوة البشر

هذا مع إنشاده:

وحقك لو دخلت النار قلتُ للذى بها قد كنتُ ممن يحبه

وأفنيت عمرى فى علوم كثيرة وما بغيتى إلا رضاه وقربه

أما قلتم من كان فينا مجاهدًا سيُكرَم مثواه ويعذب شربه

وآية حب الصب أن يعذب الأسى إذا كان من يهوى عليه يصبُّه

ولهذا تجد أبا حامد الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨ - ١١١١م) مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف ينتهى فى هذه المسائل إلى الوقف، ويحيل فى آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث ومات وهو يشتغل فى صحيح البخارى..

■ .. إنه لو سُوِّغ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى، ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى، فإن الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه، والمسلمون يشهدون عليه بذلك، فثبت بشهادته وإقراره على نفسه، وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله فى الأرض أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن إليه، ولا معرفة يسكن بها قلبه. والذين ادعوا فى بعض المسائل أن لهم معقولاً صريحًا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوى المعقولات فقالوا إن قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول، فصار مايدعى معارضة للكتاب من المعقول ليس فيه ما يُجْزَم بأنه معقول صحيح، إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الأمة، وإما بظهور تناقضهم ظهورًا لا ارتياب فيه، وإما لمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم.

بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه، والناس إذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى، بل يرجع في ذلك إلى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى، فامتنع حينئذ أن يُعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسمونها معقولات وإن كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها، ولم يبق إلا أن يقال إن كل إنسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه، وما وجده معارضًا لأقوال الرسول ﷺ من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومعلوم أن هذا أكثر ضلالاً واضطرابًا.

فإذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر إلى الغاية، وهم ليلهم ونهارهم يكدحون في معرفة هذه العقليات، لم يصلوا فيها إلى معقول صريح يناقض الكتاب، بل إما إلى حيرة وارتياب، وإما إلى اختلاف بين الأحزاب، فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلكوه من العقليات؟!. فهذا وأمثاله مما يبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط أو جهل مركب.

■.. فإذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع: لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصح أن يكون معارضًا للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه، وهذا بيِّن واضح، فإن العقل هو الذي دلّ على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم ألا يكون العقل دليلا صحيحًا، وإذا لم يكن دليلا صحيحًا لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، والقدح في دلالته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل، وهو المطلوب.

وأما تقديم النقل عليه، فلا يستلزم فساد النقل في نفسه، ومما يوضح هذا أن يقال: معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته، وذلك

يوجب فسادهما، وأما السمع فلم يُعلم فساد دلالته ولا تعارضها في نفسها وإن لم يعلم صحتها، وإذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساده والآخر لم نعلم فساده كان تقديم ما لم يُعلم فساده أقرب إلى الصواب من تقديم ما يُعلم فساده، كالشاهد الذي عُلم أنه يصدق ويكذب والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه، فإن تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يُعلم كذبه لا يجوز، فكيف إذا كان الشاهد هو الذي شهد بأنه كذب في بعض شهادته؟!

والعقل إذا صدّق السمع في كل ما يخبر به، ثم قال إنه أخبر بخلاف الحق، كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله، وشهد له بأنه لا يجب قبوله، وشهد بأن الأدلة السمعية حق، وأن ما أخبر به السمع فهو حق، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق، فكان قدحًا في شهادته مطلقًا وتزكيته، فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية، فلا يصلح أن يكون معارضًا للسمع بحال.

ولهذا تجد الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب، إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم، كما أنهم أيضًا في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب، وذلك كله مما يبيّن أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدمًا على ما جاءت به الرسل، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب، لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ، كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعًا أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حجج داحضة، وشبه من جنس شبه السوفسطائية.

وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح، كان هذا العقل شاهدًا بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعًا شهيدًا ببطلان العقل المخالف للسمع...

■ ونحن نقول: لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان، لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي وعقلي..

■ ومن أقر بصحة السمع، وأنه علم صحته بالعقل، لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة، لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع، فإذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة، فلا يصلح لا لإثبات السمع ولا لمعارضته..

■ وفي الجملة، لا يكون الرجل مؤمنًا حتى يؤمن بالرسول إيمانًا جازمًا ليس مشروطًا بعدم معارض، فمتى قال أؤمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره، لم يكن مؤمنًا به، فهذا أصل عظيم تجب معرفته، فإن هذا الكلام هو ذريعة الإلحاد والنفاق..

■ إن العلوم ثلاثة أقسام: منها ما لا يُعلم إلا بالعقل، ومنها ما لا يُعلم إلا بالسمع، ومنها ما يُعلم بالسمع والعقل.

وهذا التقسيم حق في الجملة، فإن من الأمور الغائبة عن حس الإنسان ما لا يمكن معرفته بالعقل، بل لا يُعرف إلا بالخبر، وطرق العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منهما كالخبر.. ولهذا كان أكمل الأمم علمًا المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية..

■ والأدلة العقلية توجب الإقرار بنبوات الأنبياء، فالقدح في نبوة الأنبياء قدح في الأدلة العقلية..

■ والأدلة العقلية القطعية ليست جنسًا متميزًا عن غيره، ولا شيئًا اتفق عليه العقلاء، بل كل طائفة من النظار تدعي أن عندها دليلاً قطعيًا على ما تقوله، مع أن الطائفة الأخرى تقول إن ذلك الدليل باطل، وإن بطلانه يُعلم بالعقل، بل قد تقول إنه قام عندها دليل قطعي على نقيض تلك، وإذا كانت العقليات ليست متميزة ولا متفقًا عليها، وجوّز أصحابها فيما لم يعلمه أحدهم بالاضطرار من أخبار الرسول أن يقدمها عليه، لزم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به، ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية، فإذا جوّز الإنسان أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية باطلاً جوّز أن تكون العلوم الضرورية باطلة، وإذا بطلت بطلت النظرية، فصار قولهم مستلزمًا لبطلان العلوم كلها، وهذا مع أنه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه، فهو متضمن لتناقضهم ولغاية السفسطة.

■ إن الدليل المشروط بعدم المعارضِ لا يكون قطعياً، لأن القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه، فلا يكون العقل دالاً على صحة شيء مما جاء به السمع، بل غاية الأمر أن يظن الصدق فيما أخبر به الرسول، وحينئذ فقولك إنه تعارض العقل والنقل قول باطل، لأن العقل عندك قطعي، والشرع ظني، ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني..

■ والعقل لا يكون دليلاً مستقلاً في تفاصيل الأمور الإلهية واليوم الآخر، فلا أقبل ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافقه، فإن الشرع قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب، وخبر الصادق الذي لا يقول إلا حقاً، وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض، فأنا لا أثق برأيي وعقلي في هذه المطالب العالية الإلهية، ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم أنه باطل، فما من هؤلاء أحد إلا وقد علمتُ أنه يقول بعقله ما يعلم أنه باطل، بخلاف الرسل فإنهم معصومون، فأنا لا أقبل قول هؤلاء إن لم يزك قولهم ذلك المعصومُ خبرُ الصادق المصدوق.

ومعلوم أن هذا الكلام أولى بالصواب وأليق بأولي الألباب من معارضة أخبار الرسول الذي علموا صدقه، وأنه لا يقول إلا حقاً بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات التي هي في الغالب جهليات وضلالات، فإنا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل إليهم كما نتنزل إلى اليهودي والنصراني في مناظرته، وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله؛ اتباعًا لقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل ١٢٥]، وقوله: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت ٤٦]

■ إنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقاً بشرط، ولا موقوفاً على امتناع مانع، بل لابد من تصديقه في كل ما أخبر تصديقاً جازماً، كما في أصل الإيمان به...

■ ومن قال: يجب تصديق ما أدركته بعقلي ورد ما جاء به الرسول لرأيي وعقلي وتقديم عقلي على ما أخبر به الرسول، مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به، فهو متناقض فاسد العقل، ملحد في الشرع..

■ ونحن لم ندَّع أن أدلة العقل باطلة، ولا أن ما يُعلم به صحة السمع باطل، ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه، وأن من قال ذلك تناقض قوله، ولزمه ألا يكون العقل دليلاً صحيحاً..

■ وكذلك القول في العقليات المحضة، كمسألة الجوهر الفرد، وتماثل الأجسام، وبقاء الأعراض، ودوام الحوادث في الماضي أو المستقبل، أو غير ذلك، كل هذه مسائل عقلية، وقد تنازع فيها العقلاء. وهذا باب واسع.

فأهل العقليات من أهل النفي والإثبات كل منهم يدعي أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر، وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء، وإذا كان كذلك، قيل: السمع دلالته معلومة متفقٌ عليها، وما يقال إنه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقًا عليها، بل فيها نزاع كبير، فلا يجوز أن يعارض ما دلالته معلومة باتفاق العقلاء بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء.

واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك ولله الحمد دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يُقدح فيه بالعقل.

■.. وكون الدليل عقليًا أو سمعيًا ليس هو صفة تقتضي مدحًا ولا ذمًا، ولا صحة ولا فسادًا، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لابد معه من العقل، وكذلك كونه عقليًا ونقليًا. وأما كونه شرعيًا فلا يقابل بكونه عقليًا، وإنما يقابل بكونه بدْعيًا؛ إذ البدعة تقابل الشِّرعة، وكونه شرعيًا صفة مدح، وكونه بدْعيًا صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل، ثم الشرعي قد يكون سمعيًا وقد يكون عقليًا، فإن كون الدليل شرعيًا يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعيّ ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلومًا بالعقل أيضًا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيًا عقليًا، وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله وإثبات صفاته، وعلى المعاد، فتلك أدلة عقلية تُعلم صحتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية.

وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يُعلم إلا بمجرد إخبار الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يُعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيًا سمعيًا، وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا

الوجه، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يُعلم بالكتاب والسنة، وهذا غلط منهم، بل القرآن دلّ على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يُعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] وأما إذا أريد بالشرعيّ ما أباحه الشرع وأذن فيه، فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دلت عليه وشهدت به الموجودات..

... والدليل الشرعيُ لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي ويكون مقدمًا عليه، بل هذا بمنزلة من يقول إن البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعية التي أمر الله بها، أو يقول الكذب مقدم على الصدق، أو يقول خبر غير النبي يكون مقدمًا على خبر النبي، أو يقول: ما نهى الله عنه يكون خيرًا مما أمر به، أو نحو ذلك، وهذا كله ممتنع...

* * *

■ والتأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم...

فالمتأول إذا لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد...

■ وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة (١٣٦هـ ٧٥٣م) وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وكذلك قال ابن الماجشون (٢١٢هـ ٨٢٧م) وأحمد بن حنبل وغيرهما من السلف، يقولون: إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن علمنا تفسيره ومعناه...

وكذلك الصحابة والتابعون، فسروا جميع القرآن، وكانوا يقولون: إن العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب، فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأته ولا أذن

سمعته ولا خطر على قلب بشر، فذاك الذى أخبر به لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى فهذا حق، وأما من قال: إن التأويل الذى هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلا الله، فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا إنهم يعلمون معناه.. والآيات التى ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله إنما نفى عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها..

* * *

■ إن لفظ العقل فى لغة المسلمين إنما يدل على عرض، إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلاً، وإما قوة يكون بها العقل، وهى الغريزة..

■ والناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا رَدُّوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعى أحدهم أن العقل أداه إلى علم ضرورى ينازعه فيه الآخر، فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة فى مواد النزاع إلا الكتاب والسنة...

* * *

■ إن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣]. وكان النبى ﷺ يقول فى خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد، وشرّ الأمور محدثاتها... وكل بدعة ضلالة». وقال ﷺ فى الحديث الصحيح – الذى رواه مسلم – فى سياق حجة الوداع –: «إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله تعالى». وفى الصحيح أنه قيل لعبد الله بن أبى أوفى: هل وصّى رسول الله ﷺ؟ قال: لا. قيل: فلم وقد كتب الوصية على الناس؟. قال: وصى بكتاب الله. وقد قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة ٢١٣] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. ومثل هذا كثير.

وأما إذا كان الإنسان في مقام الدعوة لغيره والبيان له، وفي مقام النظر أيضًا، فعليه أن يعتصم أيضًا بالكتاب والسنة، ويدعو إلى ذلك، وله أن يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة. فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة، فإن الله سبحانه وتعالى ضرب الأمثال في كتابه، وبين بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين، وأجاب عن معارضة المشركين، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

■ ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظًا بدعيًا ولا يخالف دليلاً عقليًا ولا شرعيًا، فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة..

* * *

■ والذي نختاره ألاّ نكفّر أحدًا من أهل القبلة، والدليل عليه أن نقول:

المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها، مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات؟ وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ وأنه هو متحيز؟ وهل هو في مكان وجهة؟ وهل هو مرئي أم لا؟ لا تخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف. والأول باطل، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها. فلما لم يطالبهم بهذه المسائل، بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول. وإذا كان كذلك، لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحًا في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضي الامتناع عن تكفير أهل القبلة..

إن الكفر حكم شرعي، متلقى عن صاحب الشريعة، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرًا في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صوابًا في العقل تجب في الشرع معرفته...

وقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا أرد شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية، فإنهم يعتقدون حل الكذب. أما أبوحنيفة رضي الله تعالى عنه، فقد

حكى الحاكم (٣٣٤هـ ٩٤٥م) صاحب (المختصر) فى كتاب (المنتقى) عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه لم يكفّر أحدًا من أهل القبلة، وحكى أبو بكر الرازى عن الكرخى (٢٦٠ - ٣٤٠هـ ٨٧٤ - ٩٥٢م) وغيره مثل ذلك..»[1].

* * *

■ «... فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيفما أدير الأمر، وليس فى صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول، وهو المطلوب.

ومن المعلوم أن أصل الإيمان تصديق الرسول فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أنه لا يجوز أن يكون ثمّ دليل لا عقلى ولا غير عقلى يناقض ذلك، وهذا هو المطلوب...

...... ومن المعلوم أنه فى كل مسألة دائرة بين النفى والإثبات من حق ثابت فى نفس الأمر أو تفصيل، ومن المعلوم أن كلام الفلاسفة المخالف لدين الإسلام لابد أن يناقضه حق معلوم من دين الإسلام، موافق لصريح العقل، فإن الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم، لم يخبروا بمُحالات العقول، وإنما يخبرون بمجازات العقول، وما يُعرف بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز أن يخبر به الرسل، بل تخبر بما لا يعلمه العقل وبما يعجز العقل عن معرفته..»[2].

---

(١) ابن تيمية (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) جـ ١ ص ١٤، ٤٢، ٤٣، ٤٥ - ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٥، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٩ - ٨٣، ٨٥ - ٩١، ٩٤، ٩٨ - ١٠٠، ١٠٢ - ١٠٤، ١٠٩، ١١١، ١١٣ - ١١٦، ١١٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٦، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٦٧. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٢) المصدر السابق جـ ٢ ص ٧٥، ١٦٢.



الشاطبى
أبو إسحاق إبراهيم بن موسى
(٧٩٠هـ ١٣٨٨م)

الأدلة الشرعية[١] لا تنافي قضايا العقول، والدليل على ذلك من وجوه:

أحدها: أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، ولكنها أدلة باتفاق العقلاء، فدلّ على أنها جارية على قضايا العقول.

وبيان ذلك أن الأدلّة إنما نُصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتها لم تتلقها فضلا عن أن تعمل بمقتضاها، وهذا معنى كونها خارجة عن حكم الأدلة. ويستوى في هذا الأدلة المنصوبة على الأحكام الإلهية، وعلى الأحكام التكليفية.

والثاني: أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفًا بما لا يطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدقه، فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة، وقد فرضنا ورود التكليف المنافي التصديق، وهو معنى تكليف ما لا يطاق، وهو باطل حسبما هو مذكور في الأصول.

والثالث: أن مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعًا بالاستقراء التام، حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأسًا، وعُدّ فاقده كالبهيمة المهملة، وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل أشدّ من لزومه على المعتوه والصبي والنائم، إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به، ولمّا كان التكليف ساقطًا عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطًا عن العقلاء أيضًا، وذلك منافٍ لوضع الشريعة، فكان ما يؤدى إليه باطلًا.

---

[١] (الموافقات في أصول الأحكام) جـ ٣ ص ١٥ – ٩ – تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد – طبعة القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح – بدون تاريخ

والرابع: أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به؛ لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله ﷺ، حتى كانوا يفترون عليه وعليها، فتارة يقولون ساحر، وتارة مجنون، وتارة يكذبونه، كما كانوا يقولون في القرآن سحر، وشعر، وافتراء، وإنما يعلمه بشر، وأساطير الأولين، بل كان أولى ما يقولون إن هذا لا يعقل، أو هو مخالف للعقول، أو ما أشبه ذلك، فلما لم يكن من ذلك شيء دلّ على أنهم عقلوا ما فيه وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، إلا أنهم أبوا من اتباعه لأمور أخر، حتى كان من أمرهم ما كان، ولم يعترضه أحد بهذا المدعى، فكان قاطعًا في نفيه عنه.

والخامس: أن الاستقراء دلّ على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة، ولا كلام في عناد معاند ولا في تجاهل متعام، وهو المعنيُّ بكونها جارية على مقتضى العقول، لا أن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة، وبسْط هذا الوجه مذكور في كتاب المقاصد في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

فإن قيل: هذه دعوى عريضة يصدُّ عن القول بها غير ما وجه

أحدها: أن في القرآن ما لا يعقل معناه أصلا، كفواتح السور، فإن الناس قالوا إن في القرآن ما يعرفه الجمهور، وفيه ما لا يعرفه إلا العرب، وفيه ما لا يعرفه إلا العلماء بالشريعة، وفيه ما لا يعرفه إلا الله، فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول؟

والثاني: أن في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، أو لا يعلمها إلا الله تعالى، كالمتشابهات الفروعية، وكالمتشابهات الأصولية، ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول فلا تفهمها أصلا، أو لا يفهمها إلا القليل، والمُعظم مصدودون عن فهمها، فكيف يطلق القول بجريانها على فهم العقول؟

والثالث: أن فيها أشياء اختلفت على العقول حتى تفرق الناس بها فرقًا، وتحزبوا أحزابًا، وصار «كل حزب بما لديهم فرحون» فقالوا فيها أقوالا كل على مقدار عقله ودينه. فمنهم من غلب عليه هواه حتى أداه ذلك إلى الهلكة كنصارى نجران حين اتبعوا في القول بالتثليث قول الله تعالى «فعلنا» و«قضينا» و«خلقنا»، ثم مَن بعدهم من أهل الانتماء إلى الإسلام الطاعنين على الشريعة

بالتناقض والاختلاف، ثم يليهم سائر الفرق الذين أخبر بهم رسول الله ﷺ، وكل ذلك ناشئ عن خطاب يزلُّ به العقل كما هو الواقع، فلو كانت الأدلة جارية على تعقلات العقول لما وقع في الاعتياد هذا الاختلاف، فلما وقع فهم أنه من جهة ما له خروج عن المعقول ولو بوجه ما.

فالجواب عن الأول: أن فواتح السور للناس في تفسيرها مَقال، بناء على أنه مما يعلمه العلماء، وإن قلنا إنه مما لا يعلمه العلماء ألبتة؛ فليس مما يتعلق به تكليف على حال، فإذا خرج عن ذلك خرج عن كونه دليلاً على شيء من الأعمال، فليس مما نحن فيه، وإن سلم فالقسم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر، والنادر لا حكم له، ولا تنخرم به الكلية المستدل عليها أيضًا، لأنه مما لا يهتدي العقل إلى فهمه، وليس كلامنا فيه، إنما الكلام على ما يؤدي مفهومًا لكن على خلاف المعقول، وفواتح السور خارجة عن ذلك، لأنا نقطع أنها لو بينت لنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى العقول، وهو المطلوب.

وعن الثاني: أن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول وإن توهم بعض الناس فيها ذلك، لأن من توهم فيها ذلك فبناء على اتباع هواه كما نصت عليه الآية؛ قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] لا أنه بناء على أمر صحيح، فإنه إن كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق، لا إلى مخالف، وإن فرض أنها مما لا يعلمها أحد إلا الله فالعقول عنها مصدودة لأمر خارجي، لا لمخالفته لها، وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة فكذلك يأتي في الكلام المحتوي على جمل كثيرة وأخبار بمعان كثيرة ربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف، وكذلك الأعجمي الطبع الذي يظن بنفسه العلم بما ينظر فيه وهو جاهل به، ومن هنا كان احتجاج نصارى نجران في التثليث ودعوى الملحدين على القرآن والسنة التناقض والمخالفة للعقول، وضموا إلى ذلك جهلهم بحكم التشريع فخاضوا حين لم يؤذن لهم في الخوض وفيما لم يجز لهم الخوض فيه فتاهوا، فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحلَّ له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالمًا بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة.

ولذلك مثال يتبين به المقصود، وهو أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس، فقال له: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ.. قال: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون: ١٠١] ، ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات: ٢٧] ، ﴿ولا يكتمون الله حديثا﴾ [النساء: ٤٢] ، ﴿ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] . فقد كتموا في هذه الآية، وقال: ﴿بناها (٢٧) رفع سمكها فسواها﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨] إلى قوله ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال ﴿أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩] إلى أن قال: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] ، فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال ﴿وكان الله غفورا رحيما﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ﴿عزيزا حكيما﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿سميعا بصيرا﴾ [النساء: ٥٨] فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: (لا أنساب بينهم) في النفخة الأولى، ينفخ في الصور ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [الزمر:٦٨] فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات: ٢٧] وأما قوله: ﴿ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣]، ﴿ولا يكتمون الله حديثا﴾ [النساء: ٤٢]، فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تعالوا نقول: ما كنا مشركين، فختم على أفواههم، فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرف أن الله لايكتم حديثا؛ وعنده ﴿يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض﴾ [النساء: ٤٢] وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض أي أخرج الماء والمرعى، وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين، فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السماوات في يومين. ﴿وكان الله غفورا رحيما﴾ [النساء: ١٠٠]، سمى نفسه ذلك، وذلك قوله، أي لم أزل كذلك، فإن الله لم يرد شيئا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلا من عند الله.

هذا تمام ما قال في الجواب، وهو يبين أن جميع ذلك معقول إذا نزل منزلته وأتى من بابه، وهكذا سائر ما ذكر الطاعنون، وما أشكل على الطالبين، وما وقف فيه الراسخون ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء: ٨٢].



٦
الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده
(١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥م)

■ «إن الإنسان كون عقلي، سلطان وجوده العقل، فإن صلح السلطان، ونفذ حكمه، صلح ذلك الكون وتم أمره[١]... والعقل من أجلّ القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه»[٢].

■ وفي تفسير قول الله - سبحانه -: ﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران:٤]، يقول الإمام محمد عبده: «إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل، وإنزاله من قبيل انزل الحديد، لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالا[٣]. والعقل الذي يزن كل شيء هو عهد الله الأكبر الذي أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة، وهو التدبير والتروى والنظر الصحيح[٤]. والحكمة - المشار إليها في قوله تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة ٢٦٩] هي العلم الصحيح، بكون صفة محكمة في النفس، حاكمة على الإرادة، توجهها إلى العمل، ومتى كان العمل صادرًا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة.

والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها - العقل - كاملة، مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة. فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام[٥]».

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ١٦٥
(٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٧٧.
(٣) المصدر السابق جـ ٥ ص ١٠.
(٤) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٦٠.
(٥) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٥٢

■ «ولقد كان أهل الكتاب متفقين فى تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجًا عن نص الكتاب فهو باطل.

ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلى، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ [يونس: ١٠١]. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدًا.

وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به. ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله، مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به..»[1].

■ «إن مثل النوع الإنساني كله كمثل شخص منه يخاطبه أبوه ومربيه فى كل طور من أطوار عمره بما يناسب درجة عقله، وحاجة سنه، وكذلك عامل الله النوع الإنساني. فخاطب قوم كل رسول بحسب درجة عقولهم وحالتهم الاجتماعية فى زمانهم، وكلما ارتقى البشر جعل الله التشريع لهم أرقى، حتى ختمه ببعثة خاتم النبيين ﷺ الذى هو دين سن الرشد لنوع الإنسان. وكون الرسول ﷺ خاتم النبيين، لو لم يرد فى القرآن لكانت طبيعة الوجود دالة عليه بمجرد النظر إلى خطاب القرآن وتعاليمه[2].. كانت الأمم تطلب عقلاً فى دين، فوافاها، وتتطلع إلى عدل فى إيمان، فآتاها، فما الذى يحجم بها عن المسارعة فى طلبتها والمبادرة إلى رغبتها؟.. إن سرعة انتشار الدين الإسلامى، وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة، إنما كان لسهولة تعقله، ويسر أحكامه، وعدالة شريعته[3].

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٢٧، ١٢٨.
(٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٢٥.
(٣) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٦١، ٤٦٢.

لقد أنحى الإسلام على التقليد، وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر، فبددت فيالقه المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم...

علا صوت الإسلام على وساوس الطغام، وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والأعلام. أعلام الكون ودلائل الحوادث، وإنما المعلمون ينبهون ويرشدون، وإلى طريق البحث هادون، صرح في وصف أهل الحق بأنهم ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، فوصفهم بالتمييز بين ما يقال من غير فرق بين القائلين، ليأخذوا بما عرفوا حسنه، ويطرحوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه، ومال على الرؤساء فأنزلهم من مستوى كانوا فيه يأمرون وينهون، ووضعهم تحت أنظار مرءوسيهم، يختبرونهم كما يشاءون، ويمتحنون مزاعمهم حسبما يحكمون، ويقضون فيها بما يعلمون، ويتيقنون، لا بما يظنون ويتوهمون.

صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء وسجل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين، ونبه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان، ولا مسميا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق في التمييز والفطرة سيان، بل للاحق من علم الأصول الماضية واستعداده للنظر فيها، والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون مالم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه، وقد يكون من تلك الآثار التي ينتفع بها آل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم، وطغيان الشر الذي وصل إليهم بما اقترفه سلفهم ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]. وأن أبواب فضل الله لم تغلق دون طالب، ورحمته التي وسعت كل شيء لن تضيق عن دائب.

عاب الإسلام أرباب الأديان في اقتفائهم أثر آبائهم، ووقوفهم عندما اختطته سير أسلافهم، وقولهم: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [لقمان: ٢١]، ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢]، ولقد أطلق الإسلام – بهذا – سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخلصه من كل تقليد كان استعبده، ورده إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته مع الخضوع مع ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته، ولا حد للعمل في منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها.

بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما، وهما استقلال الإرادة، واستقلال الرأى والفكر، وبهما كملت له إنسانيته، واستعد لأن يبلغ من السعادة ماهيأه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها. وقد قال بعض حكماء الغربيين، من متأخريهم: إن نشأة المدنية فى أوربة إنما قامت على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل، ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم، وأن لهم حقا فى تصريف اختيارهم، وفى طلب الحقائق بعقولهم، ولم يصل إليهم هذا النوع من العرفان إلا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح. وقرر ذلك الحكيم: أنه شعاع سطع عليهم من آداب الإسلام ومعارف المحققين من أهله فى تلك الأزمان[1]

■ «ولضعف العقل أسباب: منها ماهو فطرى، كما هو حال أهل العته والبله، وهو الذى لا يكلف صاحبه ولا يلام، ومنها ما يكون من فساد التربية العقلية، كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات، ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات وما يكونون عليه من التقاليد والعادات، ولا يعتنون بما أمر الله من تمزيق هذه الحجب، وإزالة هذه السحب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان، ونجوم الفرقان، وشموس الإيمان، بل يكتفون بما حكى الله عنهم فى قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، حتى يجيء اليوم الذى يقولون فيه: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧][2].

■ والعقل هو اللب: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١] وإنما خص أولى الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولو ألباب، لأن من اللب مالا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا، وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن، فهى لا تهتدى إلى الاستفادة من آيات الله فى خلق السماوات والأرض وغيرها.

وإنما سمى العقل لُبًا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصيته وفائدته، وإنما حياة الإنسان الخاصة به، وهى حياته العقلية، وكل عقل متمكن من

(١) المصدر السابق، جـ ٣ ص ٤٤٣، ٤٤٤

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٨٠

الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته، ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر، وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] والذكر في الآية على عمومه، لا يُخَصُّ بالصلاة، والمراد بالذكر ذكر القلوب، وهو استحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمته وفضله ونعمه حال القيام والقعود والاضطجاع، وهي الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها، تكون فيه السماوات والأرض معه لا يتفرقان. والآيات الإلهية لا تظهر من السماوات والأرض إلا لأهل الذكر، فكأين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرفه الناس، ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرف الناس، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات؛ لأنه منصرف عنها بالكلية

لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان، ولم يحل مذاقه في الوجدان، بحيث يكون هو المصرف له في أعماله، لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح[1].

▪ «والذي علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد، والعقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزغات شياطين أو شهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاضٍ عليه في صوابه وخطئه»[2].

والقرآن الكريم لا يطلب التسليم بما جاء به لمجرد أنه جاء بحكايته، بل ادعى وبرهن، وحكى مذاهب المخالفين، وكر عليها بالحجة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على أنظار العقول، وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه، حتى أنه في سياق قصص أحوال السابقين، كان يقرر أن للخليقة «سنة لا تتغير وقاعدة لا تتبدل» فقال: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣] وصرح: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. واعتضد بالدليل حتى في باب الأدب، فقال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

---

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٩، ٨٠.

(٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٦٥، ٣٦٦.

لقد تآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل، وتقرر بين المسلمين كافة – إلا من لا ثقة بعقله وبدينه – أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل. كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحى به إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه من فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها.

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل[1].. ولقد جعل الله المتشابه في القرآن حافزا للعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت، فإن السهل الجلي جدًا لا عمل للعقل فيه، والدين أعز شيء على الإنسان، فإذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حيًا بغيره، فالعقل شيء واحد، إذا قوي في شيء قوي في كل شيء، وإذا ضعف ضعف في كل شيء؛ ولذلك قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] ولم يقل: والراسخون في الدين؛ لأن العلم أعم وأشمل، فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه، فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه عن غيره؛ وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدي إلى تأويله[2].. ولأهل السنة مذهبان في المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها، وهما مذهب السلف في التفويض، ومذهب الخلف في التأويل.. والقاعدة في التأويل هي إرجاع النقلي إلى العقلي؛ لأنه الأصل[3].. ولقد أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات، وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلي على هذه العقيدة، فكانت هي الأصل المحكم في الاعتقاد الذي يجب أن يرد إليه غيره، وهو التنزيه، فإذا جاء في نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافي ظاهره التنزيه، فللمسلمين فيه طريقتان:

إحداهما طريقة السلف، وهي التنزيه الذي أيد العقل فيه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وتفويض الأمر إلى الله تعالى في فهم حقيقة ذلك، مع العلم بأن الله يعلمنا

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص٣٥٦، ٣٥٧

(٢) المصدر السابق جـ ٥ ص ١٤

(٣) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٨٦

بمضمون كلامه ما نستفيد به فى أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا ويأتينا فى ذلك بما يقرب المعانى من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا.

والثانية: طريقة الخلف، وهى التأويل، يقولون: إن قواعد الدين الإسلامى وضعت على أساس العقل، فلا يخرج شيء منها عن المعقول، فإذا جزم العقل بشيء وورد فى النقل خلافه، يكون الحكم العقلى القاطع قرينة على أن النقل لايراد به ظاهره، ولابد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغى طلبه بالتأويل، وأنا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب.

■ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

يقول السلف فى الملائكة: إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فيفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك، ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور، إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكولون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن فى الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا، بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذى أخبر به.

وقد بحث أناس فى جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم، ولكن من وفقهم الله تعالى على هذا السر قليلون، والدين إنما شرع للناس كافة؛ فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته؛ لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم به يكاد يكون من تكليف مالا يطاق، ومن خصه الله تعالى بزيادة فى العلم فذلك فضله يؤتيه من يشاء، ورد فى الصحيح عن أمير المؤمنين عليّ - كرم الله وجهه - فى هذا العلم الدينى الخاص، وقد سئل:

- هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء من العلم؟

- فقال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا أن يؤتى الله عبداً فهما فى القرآن.. إلخ..

■ ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾ [البقرة: ٣٤].

أي فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس، وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة، إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠]. وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهريًا يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات.

فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجِنَّة على الملائكة على رأي جمهور المفسرين في قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات ١٥٨] وعلى الشياطين في آخر سورة الناس، وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب، لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها مالم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم ﷺ(١).

■ ومن اعتقد بالكتاب العزيز، وبما فيه من الشرائع العملية، وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ماهي في ظاهر القول، وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها، مع الاعتقاد بحياة بعد الموت، وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد، بحيث لا ينقص تأويله شيئًا من قيمة الوعد والوعيد، ولا ينقص شيئًا من بناء الشريعة في التكليف، كان مؤمنا حقًا، وإن كان لا يصح اتخاذه قدوة في تأويله، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ماتبلغه طاقة العامة، لا إلى ما تشتهيه عقول الخاصة، والأصل في ذلك أن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر بلا قيد في ذلك إلا احترام ما جاء على ألسنة الرسل(٢). فعلى كل من يعتقد بالدين ألا ينفي شيئًا مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التي صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عقلي يقطع بأن الظاهر غير مراد(٣).

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٢٩ – ١٣١، ١٤١، ١٤٢.
(٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٧٠، ٤٧١.
(٣) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥١٣.

وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب؛ لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه، وإنما سبيله التسليم، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا(١).

ولقد ورد لفظ الجنة والجنات كثيرًا في مقابلة النار (بالقرآن الكريم).. والجنة.. في اللغة البستان، والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط، وإنما هي دار الخلود في النشأة الآخرة، فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاسقين، فيؤمن بهما بالغيب ولا يبحث في حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النصوص القطعية فيهما شيئًا؛ لأن عالم الغيب لا يجرى فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥]، والمناسبة ظاهرة، فإن البساتين حياتها بالأنهار.

وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه، وذكرت الأنهار ترشيحًا له؟ أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات، تسمية للكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده..

ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات، وهن المعروفات في القرآن بالحور العين، وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شئونها الغيبية، نؤمن بما أخبر الله تعالى منها، لا نزيد فيه ولا ننقص منه، ولا نبحث في كيفيته، وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا، ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإنماء النوع، ولم يرد أن في الآخرة تناسلا، فلابد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى، وحكمتها أسمى، وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها. ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥].

إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا. وإننا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء، فلابد أن يكون الأكل والشرب هناك

---

(١) المصدر السابق جـ ٥ ص ١٣

على ما ورد لحكمة أخرى، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها؛ لأنها من أحوال الغيب، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى[1].

■ ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البقرة ٢٤].

وهي موطن عذاب الآخرة، نؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به، ولا نبحث عن حقيقتها، ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا أنها غير شبيهة بها، وإنما نثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها[2].

■ وأما اللوح المحفوظ، الذي ذكروا أنه فوق السماوات السبع، وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى، فلا ذكر له في القرآن وهو من عالم الغيب، فالإيمان به إيمان بالغيب ويجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به[3].

■ والسحر عند العرب: كل ما لطف مأخذه ودق وخفي.. ومنه الخداع، وهو أن يظهر لك شيء غير الواقع في نفس الأمر، فالواقع باطن خفي[4].

* * *

■ «ولابد في تحقيق الإيمان من اليقين، ولا يقين إلا ببرهان قطعي لا يقبل الشك والارتياب، ولابد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليًا، وإن كان الإرشاد إليها سمعيًا، ولكن لا ينحصر البرهان العقلي المؤدي إلى اليقين في تلك الأدلة التي وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون، وقلما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصح طرقها من علل، بل قد يبلغ أميّ علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك الكون الذي بين يديه، أو في نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه، وقد رأينا من أولئك الأميين ما لا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المتفننين الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالا من المقلدين[5].

---

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ١١١ – ١١٤.

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٠٨

(٣) المصدر السابق جـ ٤ ص ٤٦٧

(٤) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٥٣، ٢٥٤

(٥) المصدر السابق جـ ٤ ص ١١٠

إن الجمهور الأعظم من الناس، بل الكل – إلا قليلا – لا يفهمون فلسفة «أفلاطون»، ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق «أرسطو»، بل لو عُرض أقرب المعقولات إلى عقولهم عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتي بها معبِّر لما أدركوا منها إلا خيالاً لا أثر له في تقويم النفس ولا في إصلاح العمل. فاعتبر هذه الطبقات في حالها التي لا تفارقها من تلاعب الشهوات بها، ثم احسب نفسك واعظًا بينها في تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها، فأي طريق أقرب إليك في مهاجمة شهواتهم وردها إلى الاعتدال في رغائبها؟

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب في بيان مضار الإسراف في الرغب وفوائد القصد في الطلب، وما ينحو نحو ذلك، مما يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطويل النظر، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتي إليه من نافذة الوجدان المطلة على سر القهر المحيط به من كل جانب، فتذكره بقدرة الله الذي وهبه ما وهب، الغالب عليه في أدنى شئونه إليه، المحيط بما في نفسه، الآخذ بأزمَّة همه، وتسوق إليه من الأمثال ما يقرب إلى فهمه، ثم تروي له ما جاء في الدين المعتقد به من مواعظ وعبر، ومن سير السلف في ذلك الدين ما فيه أسوة حسنة، وتنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام، وسخطه عليه إذا تقحَّم، عند ذلك يخشع منه القلب، وتدمع العين، ويستخذي الغضب، وتخمد الشهوة، والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضي الله وأولياءه إذا أطاع، ويسخطهم إذا عصى، ذلك هو المشهود من حال البشر، غابرهم وحاضرهم، ومنكره يسمُ نفسه أنه ليس منهم.

كم سمعنا أن عيونًا بكت، وزفرات صعدت، وقلوبًا خشعت لواعظ الدين؟ لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي نصَّاح الأدب وزعماء السياسة؟

متى سمعنا أن طبقة من الناس يغلب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم، ويتقي الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك؟ هذا أمر لم يعهد في سير البشر، ولا ينطبق على فطرهم، وإنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد، ولا قيام للأمرين إلا بالدين، فعامل الدين هو أقوى العوامل في أخلاق العامة، بل والخاصة، وسلطانه على النفوس أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم.

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية، الدين هو قوة من أعظم قوى البشر، وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى..

ربما يقول قائل: إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرة فى قضايا الدين، وبأن أساسه هو التسليم المحض، وقطع الطريق على أشعة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام.

فنقول: لو كان الأمر كما عساه أن يقال، لما كان الدين علمًا يهتدى به، وإنما الذى سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهى، كما لا يستقل الحيوان فى درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان فى معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، والإذعان لما تكشف من معتقدات وحدود أعمال.

كيف ينكر على العقل حقه فى ذلك، وهو الذى ينظر فى أدلتها ليصل منها إلى معرفتها، وأنها آتية من قبل الله، وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبى أن يصدق بجميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه، والنفوذ إلى حقيقته، ولا يقضى عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدى إلى مثل الجمع بين النقيضين أو بين الضدين فى موضوع واحد، فى آن واحد، فإن ذلك مما تتنزه النبوات عن أن تأتى به، فإن جاء ما يوهم ظاهره ذلك فى شىء من الوارد فيها، وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد، وله الخيار بعد ذلك فى التأويل، مسترشدا ببقية ما جاء على لسان من ورد المتشابه فى كلامه، وفى التفويض الى الله فى علمه، وفى سلفنا الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثانى[1].

إن الإنسان (بقوة العقل) غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو، على ضعف أفراده، يتصرف بمجموعه فى الكون تصرفا لا حد له بإذن الله وتصريفه، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها،

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٦.

أعطاه أحكامًا وشرائع، حد فيها لأعماله وأخلاقه حدًا يحول دون بغى أفراده وطوائفه بعضهم على بعض. فهى تساعده على بلوغ كماله؛ لأنها مرشد ومرب للعقل الذى كان له كل تلك المزايا؛ فلهذا كله جعله خليفته فى الأرض، وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة...»[1].

■ لقد دعا رسول الله ﷺ الناس أجمعين، ذكورًا وإناثًا، عامة وسادة، إلى عرفان أنفسهم، وأنهم من نوع خصه الله بالعقل، وميزه بالفكر، وشرفه بهما وبحرية الإرادة فيما رشّده إليه عقله وفكره، وأن الله عرض عليهم جميع ما بين أيديهم من الأكوان، وسلطهم على فهمها والانتفاع بها بدون شرط ولا قيد إلا الاعتدال، والوقوف عند حدود الشريعة العادلة والفضيلة الكاملة، وأقدرهم بذلك على أن يصلوا إلى معرفة خالقهم بعقولهم وأفكارهم بدون واسطة أحد إلا من خصهم الله بوحيه، وقد وكل إليهم معرفتهم بالدليل، كما كان الشأن فى معرفتهم لمبدع الكائنات أجمع.

والحاجة إلى أولئك المصطفين (الرسل) إنما هى فى معرفة الصفات التى أذن الله أن تعلم عنه؛ وليست فى الاعتقاد بوجوده.

وقرر أن لا سلطان لأحد من البشر على آخر منه إلا ما سمّته الشريعة وفرضه العدل، ثم الإنسان بعد ذلك يذهب بإرادته إلى ما سخر له بمقتضى الفطرة.

نبى صدّق الأنبياء، ولكن لم يأت فى الإقناع برسالته بما يلهى الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل فى قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة وآية الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[2].

■ (وكذلك) كان كبار الصحابة يراجعون النبى ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله؛ لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل، هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت، وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم[3].

---

(1) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٣٦، ١٣٧

(2) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٣٣

(3) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٨٩

■.. فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب -الضمير والوجدان - أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل «لديوجين» لا تسمع، فسد أذنيه، قيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه، فقيل له: لا تذق، فقبل، فقيل له: لا تفهم، فقال: لا أقدر»(١).

■ وكل من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر، فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دُعى إليه، وانقضى عمره وهو في الطلب.. فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى، وينقل صاحب هذا الرأى قوله عن أبي الحسن الأشعرى، وعلى رأى الجمهور، فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذى استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل أو رضى بحظه من الجهل(٢).

■ «إن الكفر هو جحود ما صرح به الكتاب أنه منزل من عند الله، أو جحود الكتاب نفسه، أو النهى الذى جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبى بلاغًا صحيحًا، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عنادًا أو تساهلاً أو استهزاءً، نعنى بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن

ولم نسمع أن أحدًا من الصحابة، رضى الله عنهم، كفَّر أحدًا بما وراء هذا، فما عداه من الأفاعيل والأقاويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين، ولم يحصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة، أى لم يكن سنده قطعيًا كسند الكتاب، فلا يعد منكره كافرًا إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبى ﷺ، فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر، وإن ضعفت شبهته في الاستناد إليه، مادام صادق النية فيما يعتقد، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ.

ولقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات، أو يخالف شيئًا مما سبق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية، فجرؤ الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات، وإن كانت

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٤٢٤.

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٥٠، ٥١.

من البدع المحظورات، ثم هم على عقائد الكافرين، وأخلاق المنافقين، ويعملون أعمال المشركين، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين»(١).

■ حدود العقل:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣].

طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها؛ لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة، وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله؛ لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها، وكذلك بعد الإسلام إلى اليوم أن الإنسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي، يقول أحدهم: إنني أعتقد أن للعالم صانعًا عليمًا حكيمًا، وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر، وهذا خطأ من الإنسان، ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل.. إن الإنسان بطبيعته النوعية محتاج إلى هداية الدين، وهي الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل. فلم يكن العقل في عصر من العصور كافيًا لهداية أمة من أممه ومرقيًا له بدون معونة الدين(٢).

وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت(٣).

وإذا قدرنا العقل البشري قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حسًا كان أو وجدانًا أو تعقلاً، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها، وتحصيل كليات لأنواعها، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها. أما الوصول إلى كنه حقيقة فمما لا تبلغه قوته؛ لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه، وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف، وهو لا سبيل إلى اكتناهه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره.

---

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٠

(٢) المصدر السابق جـ ٥ ص ١٨٢

(٣) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٩١.

خذ أظهر الأشياء وأجلاها، كالضوء. قرر الناظرون فيه له أحكاما كثيرة فصّلوها في علم خاص به، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو، ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه، وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان، وعلى هذا القياس.

ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعوه إلى اكتناه شيء من الكائنات، وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص، ولذة عقله، إن كان سليما، إنما هي تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختصت به، وإدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب، فالاشتغال بالاكتناه إضاعة للوقت، وصرف للقوة إلى غير ما سيقت إليه.

اشتغل الإنسان بتحصيل العلم بأقرب الأشياء إليه، وهي نفسه، أراد أن يعرف بعض عوارضها، وهل هي عرض أو جوهر؟ هل هي قبل الجسم أو بعده؟ هل هي فيه أو مجردة عنه؟.. كل هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه، وإنما مبلغ جهده أنه عرف أنه موجود، حي له شعور وإرادة، وكل ما أحاط به بعد ذلك من الحقائق الثابتة فهو راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها ببديهته، أمّا كنه شيء من ذلك، وكيفية اتصافه ببعض صفاته فهو مجهول عنده، ولا يجد سبيلا للعلم به.

هذا حال العقل الإنساني مع ما يساويه في الوجود، أو ينحط عنه، وكذلك شأنه فيما يظن من الأفعال انه صادر عنه، كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق، فما يكون من أمره بالنسبة إلى ذلك الوجود الأعلى؟

ماذا يكون اندهاشه، بل انقطاعه إذا وجّه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلي الأبدي؟

النظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية، ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره، وعليها تجلت أنواره، وإلى اتصافه بما لولاه لما صدرت عنه هذه الآثار على ما هي عليه من النظام.

وتخالف الأنظار في الكون إنما هو من تصارع الحق والباطل، ولابد أن يظفر الحق ويعلو الباطل، بتعاون الأفكار، أو صولة القوى منها على الضعيف.

أما الفكر في ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة، وهو ممتنع على العقل البشري، لما علمت من انقطاع النسبة بين الموجودين، ولاستحالة التركيب في ذاته، وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى، فهو عبث ومهلكة، إنه سعي إلى ما لا يدرك، ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد؛ لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده، وحصر لما لا يصح حصره.

لا ريب أن هذا الحديث وما أتينا عليه من البيان، كما يأتي في الذات من حيث هي يأتي فيها مع صفاتها، فالنهي واستحالة الوصول إلى الاكتناه شاملان لها، فيكفينا من العلم بها أن نعلم أنه متصف بها، أما ما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه، ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه، ولهذا لم يأت الكتاب العزيز، وما سبقه من الكتب، إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية، أما كيفية الاتصاف بها فليس من شأننا أن نبحث فيه.

فالذي يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود، لا يشبه الكائنات، أزلي، أبدي، حي، عالم، مريد، قادر، متفرد في وجوده، وفي صفاته، وفي صنع خلقه، وأنه متكلم، سميع، بصير، وما يتبع ذلك من الصفات التي جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه.

أما كون الصفات زائدة على الذات، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معاني الكتب السماوية، وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات، ونحو ذلك من الشئون التي اختلف عليها النظار وتفرقت فيها المذاهب فمما لا يجوز الخوض فيه؛ إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه، والاستدلال على شيء منه، بالألفاظ الواردة، ضعف في العقل وتغرير بالشرع لأن استعمال اللغة لا ينحصر في الحقيقة، ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تراعى فيه الموجودات بكنهها الحقيقي، وإنما تلك مذاهب فلسفة، إن لم يضل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع. فما علينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا، وأن نسأل الله أن يغفر لمن آمن به وبما جاء به رسله ممن تقدمنا..»[1].

■ «.. إن واجب الوجود وصفاته يعرف بالعقل، فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية، ولم تبلغه بذلك رسالة، كما حصل لبعض

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٧٩ - ٣٨١

أقوام من البشر، ثم انتقل من النظر فى ذلك وفى أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل فى الإنسان يبقى بعد موته، كما وقع لقوم آخرين. ثم انتقل من هذا مخطئًا أو مصيبًا، إلى أن بقاء النفس البشرية بعد الموت يستدعى سعادة لها فيه أو شقاء، ثم قال: إن سعادتها إنما تكون بمعرفة الله وبالفضائل، وأنها إنما تسقط فى الشقاء بالجهل بالله وبارتكاب الرذائل. وبنى على ذلك أن من الأعمال ما هو نافع للنفس بعد الموت بتحصيل السعادة، ومنها ما هو ضار لها بعده بإيقاعها فى الشقاء، فأى مانع عقلى أو شرعى يحظر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله: أن معرفة الله واجبة، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة، وأن الرذائل وما يكون عنها محظورة؟ وأن يصنع لذلك ما يشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل ما يعتقده، وإلى أن يأخذ من الأعمال بمثل ما آخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه.

أما أن يكون ذلك حالا لعامة الناس، يعلمون بعقولهم أن معرفة الله واجبة، وأن الفضائل مناط السعادة فى الحياة الأخرى، والرذائل مدار الشقاء فيها. فمما لايستطيع عاقل أن يقول به، والمشهود من حال الأمم كافة يضلل القائل به فى رأيه..»(1).

■ «لقد اتفقت كلمة البشر، موحدين ووثنيين، مليين وفلاسفة، إلا قليلا لايقام لهم وزن، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به بعد مفارقة البدن، وأنها لا تموت موت فناء مطلقًا، وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء، وإن اختلفت منازعهم فى تصوير ذلك البقاء..

كذلك قد ألهمت العقول وأشعرت النفوس أن هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للإنسان فى الوجود، بل الإنسان ينزع هذا الجسد كما يُنزع الثوب عن البدن، ثم يكون حيًا باقيًا فى طور آخر وإن لم يدرك كنهه..

شعور يهيج بالأرواح إلى تحسس هذا البقاء الأبدى، وما عسى أن تكون عليه متى وصلت إليه، وكيف الاهتداء، وأين السبيل وقد غاب المطلوب وأعوز الدليل. شعور بالحاجة إلى استعمال عقولنا فى تقويم هذه المعيشة القصيرة الأمد لم يكفنا فى الاستقامة على المنهج الأقوم، بل لزمتنا الحاجة إلى التعليم والإرشاد.

(1) المصدر السابق جـ3 ص 394

وقضاء الأزمنة والأعصار فى تقويم الأنظار، وتعديل الأفكار، وإصلاح الوجدان، وتهذيب الأذهان، ولا نزال إلى الآن من هم هذه الحياة الدنيا فى اضطراب، لا ندرى متى نتخلص منه، وفى شوق إلى طمأنينة لا نعلم متى ننتهى إليها.

هذا شأننا فى فهم عالم الشهادة، فماذا نؤمل من عقولنا وأفكارنا فى العلم بما فى عالم الغيب؟

هل فيما بين أيدينا من الشاهد معالم نهتدى بها إلى الغائب؟ وهل فى طرق الفكر ما يوصل كل أحد إلى معرفة ما قدر له أن يشعر بها، وبأن لا مندوحة عن القدوم عليها، ولكن لم يوهب من القوة ما ينفذ تفصيل ما أعد له فيها، والشئون التى لابد أن يكون عليها بعد مفارقة ما هو فيه، أو إلى معرفة بيد من يكون تصريف تلك الشئون؟ هل فى أساليب النظر ما يأخذ بك إلى اليقين بمناطها من الاعتقادات والأعمال، وذلك الكون مجهول لديك، وتلك الحياة فى غاية الغموض بالنسبة إليك؟

كلا.. فإن الصلة بين العالمين تكاد تكون منقطعة فى نظر العقل ومرامى المشاعر، ولا اشتراك بينهما إلا فيك أنت، فالنظر فى المعلومات الحاضرة لا يوصل إلى اليقين بحقائق تلك العوالم المستقبلة. أفليس من حكمة الصانع الحكيم – الذى أقام أمر الإنسان على قاعدة الإرشاد والتعليم، الذى خلق الإنسان وعلمه البيان، علمه الكلام للتفاهم، والكتاب للتراسل – أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يُعِدُّ لها، بمحض فضله، بعض من يصطفيه من خلقه، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، يميزهم بالفطر السليمة، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يطيقون منه للاستشراق بأنوار علمه، والأمانة على مكنون سره، مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه، أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته، فيشرفون على الغيب بإذنه، ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه، ويكونون فى مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين، نهاية الشاهد وبداية الغائب، فهم فى الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وفد الآخرة فى لباس من ليس من سكانها، ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله وما خفى على العقول من شئون حضرته الرفيعة بما شاء أن يعتقده العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل فى سعادتهم الأخروية وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لابد لهم من علمه، معبرين عنه بما تحتمله طاقة عقولهم ولا يبعد من متناول أفهامهم، وأن يبلغوا عنه شرائع عامة، تحدد لهم سيرهم فى تقويم نفوسهم، وكبح شهواتهم، وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط

سعادتهم وشقائهم فى ذلك الكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله، اللاحق علمه بأعماق ضمائرهم فى إجماله. ويدخل فى ذلك جميع الأحكام المتعلقة بكليات الأعمال، ظاهرة وباطنة. ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات، حتى تقوم بهم الحجة، ويتم الاقتناع بصدق الرسالة فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين.

لا ريب أن الذى أحسن كل شيء خلقه، وأبدع فى كل كائن صنعه، وجاد على كل حى بما إليه حاجته، ولم يحرم من رحمته حقيرًا ولا جليلا من خلقه، يكون من رأفته بالنوع الذى أجاد صنعته، وأقام له من قبول العلم ما يقوم مقام المواهب التى اختص بها غيره، أن ينقذه من حيرته، ويخلصه من التخبط فى أهم حياتيه، والضلال فى أفضل حاليه..»[1].

- «إن عقول الناس ليست سواء فى معرفة الله تعالى، ولا فى معرفة حياة بعد هذه الحياة، فهم وإن اتفقوا فى الخضوع لقوة أسمى من قواهم، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم، وانحرفت بها عن مسلك السعادة، فليس فى سعة العقل الإنسانى فى الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغى أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه فى تلك الدار الآخرة، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه الله بكمال العقل ونور البصيرة، وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدى نبوى، ولو بلغه لكان أسرع الناس إلى اتباعه، وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى العرفان عن وجه غير مايليق فى الحقيقة أن ينظر منه إلى الجلال الإلهى.

ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشرى أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما، ومن الأعمال ما لايمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه، لا فى هذه الحياة ولا فيما بعدها، كصور العبادات كما يرى فى أعداد الركعات وبعض الأعمال فى الحج فى الديانة الإسلامية، وكبعض الاحتفالات فى الديانة الموسوية، وضروب التوسل والزهادة فى الديانة العيسوية، كل ذلك مما لا يمكن للعقل البشرى أن يستقل بمعرفة وجه الفائدة فيه، ويعلم الله أن فيه سعادته.

(١) المصدر السابق جـ ٣، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٦

لهذا كله كان العقل الإنساني محتاجًا في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ماهو خير له في الحياتين، إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه حتى يكون من جنسه؛ ليفهم منه أو عنه مايقول، وحتى يكون ممتازا عن سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرف في العادة وما عرف في سنة الخليقة، ويكون بذلك مبرهنا على أنه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد، فيكون الفهم عنه، والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير، معينًا للعقل على ضبط ما تشتت عليه، أو درك ما ضعف عن إدراكه، وذلك المعين هو النبي...»[1].

■ «هذه عبادات الإسلام.. تتفق على ما يليق بجلال الله، وتلتئم مع المعروف عند العقول السليمة.. فالصلاة: ركوع وسجود، وحركة وسكون، ودعاء وتضرع، وتسبيح وتعظيم، وكلها تصدر عن ذلك الشعور بالسلطان الإلهي الذي يغمر القوة البشرية، ويستغرق الحول، فتخشع له القلوب، وتستخذي له النفوس، وليس فيها شيء يعلو على متناول العقل إلا نحو تحديد عدد الركعات، أو رمي الجمرات، على أنه مما يسهل التسليم فيه لحكمة العليم الخبير، وليس فيه من ظاهر العبث واستحالة المعنى ما يخل بالأصول التي وضعها الله للعقل في الفهم والتفكير.

أما الصوم: فحرمان يعظم به أمر الله في النفس، وتعرف به مقادير النعم عند فقدها، ومكانة الإحساس الإلهي في التفضل به ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]

أما أعمال الحج: فتذكير للإنسان بأوليات حاجاته، وتعهد له بتمثيل المساواة بين أفراده، ولو في العمر مرة، يرتفع فيها الامتياز بين الغني والفقير، والصعلوك والأمير، ويظهر الجميع في معرض واحد عراة الأبدان، متجردين من آثار الصنعة، وحدت بينهم العبودية لله رب العالمين. كل ذلك مع استبقائهم في الطواف والسعي والمواقف ولمس الحجر ذكرى إبراهيم عليه السلام، وهو أبو الدين، وهو الذي سماهم المسلمين، واستقرار بعضهم على أن لا شيء من تلك البقايا الشريفة يضر وينفع، وشعار هذا الإذعان الكريم في كل عمل: «الله أكبر».

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٩٦، ٣٩٧

أين هذا كله مما تجد في عبادات أقوام آخرين؟ يضل فيها العقل، ويتعذر معها خلوص السر للتنزيه والتوحيد؟!...»[1].

■ «.. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ [البقرة: ٢١٩] معناه.... قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فيظهر لكم الضار منها والراجح ضرره فتعلمون أنه جدير بالترك فتتركونه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتطلبونه، فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة: إرغامًا لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلَّمكم حكم الأحكام وأسرارها، وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها، لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحًا، لا لتنفعوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر؛ فإنه غني عنكم بنفسه، حميد بذاته، عزيز بقدرته..

إن الإسلام هادٍ ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين»[2].

«.. ونحن لا نحتج على ماوراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام، وإننا نقف عند الوحي لا نزيد ولا ننقص[3] والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته، فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه، ولا كيفية تكوينه وإيجاده»[4].

■ «.. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].. وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على أساس مذاهبهم، فمن ذلك قول المعتزلة: إنه يجوز الظلم على الله تعالى؛ لأنه لو لم يكن جائزًا لما تمدح بنفيه. ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السِّنة والنوم، وأنتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه، فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله، ونفي النوم كلام في صفاته، وفرق بينهما.

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٥٢، ٤٥٣
(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٥٩٦
(٣) المصدر السابق جـ ٥ ص ١٦٦
(٤) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٩٥

وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان، وإدخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان، ومثله قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد، ولا يُعد ذلك ظلمًا؛ لأن الظلم لا يتصور منه تعالى، ويبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأى إلى تجويز الكذب على الله تعالى، وجعلوا هذا نصرًا للسنة، والذى قذف بهؤلاء فى هذه المهاوى هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التى تقلدوها، والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطئه، لا طلب الحق أينما ظهر، ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه، كقول المعتزلة: إن بعض الأشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته، ويجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح من الأمرين الجائزين، وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى، وكل هذا جهل.

والذى يفهم من الآية: أن هناك حقيقة ثابتة فى نفسها وهى الظلم، وأن هذا لا يقع من الله تعالى؛ لأنه من النقص الذى يتنزه عنه، وهو ذو الكمال المطلق والفضل العظيم. وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها، وعقولا يهتدون بها إلى ما لا يدركه الحس، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول إلى مثله فى هدايتهم وحفظ مصالحهم، وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد، فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه؛ لأن الله لا يظلم أحدًا..»[1].

* * *

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٢٢٣، ٢٢٤.

وأخيرًا..
شهد شاهد من أهلها

وإذا كنا قد قدمنا فى هذا الكتاب:

١ - الدراسة: التى أوجزت الحديث عن ماهية العقل فى الرؤية الإسلامية.. وحال العقلانية عندما ظهر الإسلام.. وشيوع النزعة العقلية المؤمنة بين مذاهب الإسلام، على امتداد تاريخ الحضارة الإسلامية - باستثناء حقبة التراجع الحضارى، التى أعقبتها مرحلة الإحياء والتجديد - فى عصرنا الحديث - تلك التى شهدت ظهور النزعة العقلية الإسلامية من جديد..

٢ - والنصوص التراثية: التى تمثل «ديوان العقلانية الإسلامية».. كما تجلت لدى مختلف تيارات الفكر الإسلامى، عبر تاريخنا الحضارى..

فإننا نختم هذا الكتاب بشهادات غربية على عقلانية الدين الإسلامى، تلك التى ميزت هذا الدين عن سواه، حتى لقد كانت أمضى الأسلحة التى انتشر بها الإسلام، وحقق عالميته، فى وقت قياسى غير معهود ولا مسبوق فى تاريخ انتشار الشرائع والديانات..

وهذه الشهادات الغربية قدمها وأعلنها خمسة من أعلام الفكر والفلسفة واللاهوت فى الحضارة الغربية.. وهم:

١ - العلامة «سير توماس آرنولد» (١٨٦٤ - ١٩٣٠م) أستاذ أساتذة الاستشراق.. وصاحب الكتاب العمدة الذى كان ولايزال أوثق المصادر التى رصدت انتشار الإسلام فى العالم - كتاب (الدعوة إلى الإسلام)..

٢ - والبروفسور «إدوارد مونتيه» (١٨٥٦ - ١٩٢٧م) المستشرق الفرنسى، الذى ترجم القرآن الكريم إلى الفرنسية، وألف فى (حاضر الإسلام ومستقبله).

٣ - والأب «مراتشى» (١٦١٢ - ١٧٠٠م) اللاهوتى الكاثوليكى الإيطالى، الذى نشر

القرآن الكريم – متنا وترجمة – بالإيطالية.. وأسهم فى ترجمة العهدين القديم والجديد، فكان خبيرًا بالديانات السماوية الثلاث، وفى المقارنة بينها..

٤ – والأمير الإيطالى، المستشرق «ليون كايتانى» (١٨٦٩ – ١٩٢٦م) الخبير فى الدراسات الإسلامية، وفى تحقيق نصوص التراث الإسلامى..

٥ – والعلامة الأمريكى «جون تايلور» (١٧٥٣ – ١٨٢٤م) المبرز فى الفلسفة السياسية.. ومن أبرز الذين درسوا نظرية الحقوق وألفوا فيها..

نقدم سطورًا من شهادات هؤلاء العلماء الأعلام على عقلانية الإسلام، وذلك لتتكامل – فى هذا الكتاب – «الدراسة» و«النصوص» الشاهدة على عقلانية الإسلام، وعلى تميز هذه العقلانية الإسلامية عن نظائرها فى الأنساق الفكرية والفلسفية والدينية الأخرى.. وتمثيلها للوسطية الجامعة.. والعادلة.. والمتوازنة.. فى هذا الميدان الذى حارت فيه العقول على امتداد تاريخ الفكر الإنسانى والحضارات الإنسانية:

* * *

■ لقد قال العلامة سير توماس أرنولد (١٨٦٤ – ١٩٣٠م)

«ولا يستطيع أى فرد أن يوضح الطابع العقلى للعقيدة الإسلامية، وما جنته من هذا الطابع من الفائدة فى نشر الدعوة، توضيحًا يبعث على الإعجاب، بأكثر مما وضحه البروفسور «إدوارد مونتيه» (١٨٥٦ – ١٩٢٧م)[١] فى العبارات التالية:

«الإسلام فى جوهره دين عقلى، بأوسع معانى هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية، فإن تعريف الأسلوب العقلى Rationalism بأنه طريقة تقيم العقائد الدينية على أسس من المبادئ المستمدة من العقل والمنطق، ينطبق على الإسلام تمام الانطباق.. إن لدين محمد كل العلامات التى تدل على أنه مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل.. إن الإيمان بالله والآخرة – فى الإسلام – يستقران فى نفس المتدين على أساس ثابت من العقل والمنطق، ويلخصان كل تعاليم العقيدة التى جاء بها القرآن. وإن بساطة هذه التعاليم ووضوحها لهى على وجه التحقيق من أظهر القوى الفعالة فى الدين وفى نشاط الدعوة إلى الإسلام.

(١) مونتيه: مستشرق فرنسى، ترجم القرآن إلى الفرنسية، ومن مؤلفاته (حاضر الإسلام ومستقبله)

لقد حفظ القرآن منزلته من غير أن يطرأ عليه تغيير أو تبديل، باعتباره النقطة الأساسية التى بدأت منها تعاليم هذه العقيدة، وقد جهر القرآن دائمًا بمبدأ الوحدانية فى عظمة وجلال وصفاء لا يعتريه التحول. ومن العسير أن نجد فى غير الإسلام ما يفوق تلك المزايا. وفى هذا تكمن الأسباب الكثيرة التى تفسر نجاح جهود الدعاة المسلمين.

وكان من المتوقع لعقيدة محددة كل التحديد، خالية كل الخلو من جميع التعقيدات الفلسفية، ثم هى تبعًا لذلك فى متناول إدراك الشخص العادى أن تمتلك، وإنها لتمتلك فعلا، قوة عجيبة، لاكتساب طريقها إلى ضمائر الناس».

■ وغير شهادة هذا العالم الفرنسى – «مونتيه» – الخبير بالقرآن والإسلام والخبير بالكاثوليكية – يورد العلامة سير توماس أرنولد شهادة اللاهوتى الإيطالى «الأب مراتشى» Marracci (١٦١٢ – ١٧٠٠م) – وهو الذى نشر القرآن متنًا وترجمة بالإيطالية.. كما أسهم فى ترجمة العهدين القديم والجديد – يورد «أرنولد» شهادة «مراتشى» على عقلانية الإسلام، والتى يقول فيها:

«لو قارن إنسان بين أسرار الحالة الطبيعية البسيطة التى فاقت طاقة الذكاء البشرى، أو التى هى – على الأقل – من الصعوبة بمكان، إن لم تكن مستحيلة – (العقيدة المسيحية) – وبين عقيدة القرآن، لانصرف عن الأولى فى الحال، وأسرع إلى الثانية فى ترحيب وقبول..»

■ وغير هاتين الشهادتين الغربيتين على تميز الإسلام وامتيازه فى العقلانية – بل وتفرده بها – وخاصة إذا ما قورن بالنصرانية – يورد العلامة سيرتوماس أرنولد شهادات غربية على أن هذه العقلانية الإسلامية هى السر فى هذا الانتشار الذى شهدته هذه العقيدة الإسلامية..

يورد شهادة الأمير والمستشرق الإيطالى «كايتانى – ليون» Caetuni (١٨٦٩ – ١٩٢٦م) – وهو الخبير فى الإسلام والدراسات الإسلامية.. وصاحب الانجازات المتميزة فى تحقيق التراث الإسلامى – التى يقول فيها: «إن انتشار الإسلام بين نصارى الكنائس الشرقية إنما كان نتيجة شعور باستياء من السفسطة المذهبية التى جلبتها الروح الهلينية إلى اللاهوت المسيحى.

أما الشرق، الذى عرف بحبه للأفكار الواضحة البسيطة، فقد كانت الثقافة الهلينية وبالاً عليه من الوجهة الدينية؛ لأنها أحالت تعاليم المسيح البسيطة السامية إلى عقيدة محفوفة بمذاهب عويصة، مليئة بالشكوك والشبهات، فأدى ذلك إلى خلق شعور من اليأس، بل زعزع أصول العقيدة الدينية ذاتها.

فلما أهلّت آخر الأمر أنباء الوحي الجديد فجأة من الصحراء، لم تعد المسيحية الشرقية، التى اختلطت بالغش والزيف، وغرقت بفعل الانقسامات الداخلية، وتزعزعت قواعدها الأساسية، واستولى على رجالها اليأس والقنوط من مثل هذه الرّيب، لم تعد المسيحية بعد تلك قادرة على مقاومة إغراء هذا الدين الجديد الذى بدد بضربة من ضرباته كل الشكوك التافهة، وقدم مزايا مادية جليلة إلى جانب مبادئه الواضحة البسيطة التى لا تقبل الجدل، وحينئذ ترك الشرق المسيح وارتمى فى أحضان نبى بلاد العرب»..

• وغير هذه «الشهادة- الوثيقة» لكيتاني - على أن عقلانية الإسلام هى السر في انتشاره السريع، وانتصاره على اللاعقلانية المسيحية.. قدم «أرنولد» شهادة الفيلسوف الأمريكى «جون تايلور» Cunon Tuylor (١٧٥٣ - ١٨٢٤م).. والتى يقول فيها:

«إنه من اليسير أن ندرك لماذا انتشر هذا الدين الجديد بهذه السرعة فى إفريقيا وآسيا.

كان أئمة اللاهوت فى إفريقية والشام قد استبدلوا بديانة المسيح عقائد ميتافيزيقية عويصة؛ ذلك أنهم حاولوا أن يحاربوا ما ساد هذا العصر من فساد بتوضيح فضل العزوبية فى السماء، وسمو البكورية إلى مرتبة الملائكة، فكان اعتزال العالم هو الطريق إلى القداسة، والقذارة صفة لطهارة الرهبنة، وكان الناس فى الواقع مشركين يعبدون زمرة من الشهداء والقديسين والملائكة، كما كانت الطبقات العليا مخنثة يشيع فيها الفساد، والطبقات الوسطى مرهقة بالضرائب، ولم يكن للعبيد أمل فى حاضرهم ولا مستقبلهم، فأزال الإسلام، بعون من الله، هذه المجموعة من الفساد والخرافات. لقد كان ثورة على المجادلة الجوفاء فى العقيدة، وحجة قوية ضد تمجيد الرهبانية باعتبارها رأس التقوى، ولقد بين أصول الدين التى تقول بوحدانية الله وعظمته، كما بين أن الله رحيم عادل يدعو

الناس إلى الامتثال لأمره، والإيمان به وتفويض الأمر إليه، وأعلن أن المرء مسئول، وأن هناك حياة آخرة ويومًا للحساب، وأعد للأشرار عقابًا أليمًا، وفرض الصلاة والزكاة والصوم وفعل الخير، ونبذ الفضائل الكاذبة والدجل الديني والترهات والنزعات الأخلاقية الضالة وسفسطة المنازعين في الدين، وأحل الشجاعة محل الرهبنة، ومنح العبيد رجاء، والإنسانية إخاء، ووهب الناس إدراكًا للحقائق الأساسية، التي تقوم عليها الطبيعة البشرية»[1].

* * *

(١) أرنولد (الدعوة إلى الإسلام) ص ٨٩ – ٩١. ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي – طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م. وانظر كتابنا (الإسلام في عيون غربية) ص ٨٧، ٨٨، ٩٩، ١٠٠.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- كتب السنة:

١ – صحيح البخارى – طبعة دار الشعب – القاهرة

٢ – صحيح مسلم – طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م.

٣ – سنن الترمذى – طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧م.

٤ – سنن النسائى – طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م.

٥ – سنن أبى داود – طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢م.

٦ – سنن ابن ماجه – طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م.

٧ – سنن الدارمى – طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م.

٨ – مسند الإمام أحمد – طبعة القاهرة سنة ١٣١٣هـ.

٩ – الموطأ – للإمام مالك – طبعة دار الشعب – القاهرة.

- معاجم القرآن والسنة:

١ – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – وضع: محمد فؤاد عبد الباقى – طبعة دار الشعب – القاهرة.

٢ – معجم ألفاظ القرآن الكريم – وضع: مجمع اللغة العربية – طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

٣ – المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف – وضع: وينسنك (ا.ى) – وآخرين – طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ – سنة ١٩٦٩م

٤ – مفتاح كنوز السنة – وضع: وينسنك (ا. ى) – ترجمة: محمد فؤاد عبد الباقى، طبعة لاهور سنة ١٣٩١هـ سنة ١٩٧١م

ابن تيمية: (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(منهاج السنة النبوية) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(كتاب الرد على المنطقيين) طبعة دار المعرفة- بيروت- بدون تاريخ

(الفتاوى) طبعة الرياض – سنة ١٣٨١هـ

ابن رشد: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م

(تهافت التهافت) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م.

(مناهج الأدلة في عقائد الملة) دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م.

ابن منظور: (لسان العرب) طبعة دار المعارف – القاهرة سنة ١٩٨١م.

د. أحمد شلبي: (مقارنة الأديان) طبعة القاهرة

أرنولد – سير توماس: (الدعوة إلى الإسلام) ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي – طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

الإسفراييني: (التبصير في الدين).

الأفغاني – جمال الدين: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة – طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

(الآثار الكاملة) إعداد: سيد هادي خسرو – تقديم: د. محمد عمارة – طبعة القاهرة سنة ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢م.

البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي: (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق: فؤاد سيد – طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

الجاحظ: (كتاب الحيوان) تحقيق: عبد السلام هارون – القاهرة – الطبعة الثانية.

(رسائل الجاحظ) تحقيق: عبد السلام هارون – طبعة القاهرة.

جب: (دراسات فى حضارة الإسلام) طبعة بيروت سنة ١٩٦٤م.

الجبرتي: (مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس) تحقيق: حسن محمد جوهر، عمر الدسوقي – طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

الجرجاني – الشريف: (التعريفات) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م.

جيوم – ألفريد: (الفلسفة وعلم الكلام) – ضمن كتاب (تراث الإسلام) ترجمة: جرجيس فتح الله – طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

الراغب الأصفهانى: (كتاب الذريعة فى مكارم الشريعة) تحقيق: د. أبو اليزيد العجمى – طبعة القاهرة سنة ١٤٠٨هـ سنة ١٩٨٧م.

روبرت م. أغروس، جورج. ستانسيو: (العلم فى منظوره الجديد) ترجمة كمال خلايلى – طبعة الكويت سنة ١٩٨٩م.

الشاطبى: (الموافقات) تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد – طبعة القاهرة.

د. صبرى أبو الخير سليم: (تاريخ مصر فى العصر البيزنطى) طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٠م.

الطهطاوى: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة – طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

د. على فهمى خشيم: (الجبائيان: أبو على وأبو هاشم) طبعة – طرابلس – ليبيا – سنة ١٩٦٨م.

الغزالى – أبو حامد: (الاقتصاد فى الاعتقاد) طبعة القاهرة – مكتبة صبيح – بدون تاريخ.

(مشكاة الأنوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م

(رسالة الغزالى إلى ملك شاة فى العقائد) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م

(المضنون به على غير أهله) طبعة مكتبة الجندى – ضمن مجموعة (القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالى) – القاهرة – بدون تاريخ.

فيليب فارج، يوسف كرباج: (المسيحيون واليهود فى التاريخ الإسلامى العربى والتركى) ترجمة: بشير السباعى – طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.

الكفوى – أبو البقاء (الكليات) تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصرى – طبعة دمشق سنة ١٩٨١م.

الماوردى: (أدب القاضى) – طبعة بغداد سنة ١٩٧١م.

(أدب الدنيا والدين) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣م.

المحاسبى – الحارث بن أسد: (ماهية العقل وحقيقة معناه) دراسة وتحقيق: حسين القوتلى – طبعة بيروت سنة ١٣٩٨هـ سنة ١٩٧٨م.

(فهم القرآن) دراسة وتحقيق: حسين القوتلى – طبعة بيروت سنة ١٣٩٨هـ سنة ١٩٧٨م.

محمد عبده – الأستاذ الإمام: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م – وطبعة القاهرة ٢٠٠٥م.

وطبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م. وطبعة القاهرة سنة ٢٠٠٦م.

د. محمد عمارة: (الإسلام فى عيون غربية) طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٥م.

المسعودى: (التنبيه والإشراف) طبعة بيروت.

يوحنا النقيوسي – الأسقف: (تاريخ مصر ليوحنا النقيوسى) ترجمة ودراسة: د. عمر صابر عبد الجليل – طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٠م.

المؤلف

■ الدكتور محمد عمارة ■

١ – سيرة ذاتية.. فى نقاط

* مفكر إسلامي.. ومؤلف.. ومحقق.. وعضو «مجمع البحوث الإسلامية» – بالأزهر الشريف.

* ولد بريف مصر – ببلدة «صروه»، مركز «قلين»، محافظة «كفر الشيخ» – فى ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠ هـ – ٨ من ديسمبر سنة ١٩٣١م – فى أسرة ميسورة الحال – ماديًا – تحترف الزراعة.. وملتزمة دينيًا.

* قبل مولده، كان والده قد نذر لله: إذا جاء المولود ذكرًا، أن يسميه محمدًا، وأن يهبه للعلم الدينى – أى يطلب العلم فى الأزهر الشريف.

* حفظ القرآن وجوّده بـ «كُتّاب» القرية.. مع تلقى العلوم المدنية الأولية بمدرسة القرية – مرحلة التعليم الإلزامى –.

* فى سنة ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥م التحق بـ«معهد دسوق الدينى الابتدائى» – التابع للجامع الأزهر الشريف –.. ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩م.

* وفى المرحلة الابتدائية – النصف الثانى من أربعينيات القرن العشرين – بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلاميّة، والأدبيّة والثقافية.. فشارك فى العمل الوطنى – قضية استقلال مصر.. والقضية الفلسطينيّة – بالخطابة فى المساجد.. والكتابة – نثرًا وشعرًا – وكان أول مقال نشرته له صحيفة «مصر الفتاة» – بعنوان «جهاد» – عن فلسطين – فى أبريل سنة ١٩٤٨م – وتطوع للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية.. لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين.

* فى سنة ١٩٤٩، التحق بـ«معهد طنطا الأحمدى الدينى الثانوى» – التابع للجامع الأزهر الشريف – ومنه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤م

* وواصل – فى مرحلة الدراسة الثانوية – اهتماماته السياسية والأدبية والثقافيّة.. ونشر شعرًا ونثرًا فى صحف ومجلات «مصر الفتاة»، و «منبر الشرق»، و «المصرى»، و «الكاتب».. وتطوع للتدريب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦م فى سنة ١٩٥١م.

* فى سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤م التحق بـ«كلية دار العلوم» – جامعة القاهرة.. وفيها تخرج، ونال درجة «الليسانس» فى اللغة العربية والعلوم الإسلامية – ولقد تأخر تخرجه – بسبب نشاطه السياسى – إلى سنة ١٩٦٥ بدلاً من سنة ١٩٥٨م.

* تواصل – فى مرحلة الدراسة الجامعية – نشاطه الوطنى والأدبى والثقافى.. فشارك فى «المقاومة الشعبية»، بمنطقة قناة السويس، إبان مقاومة الغزو الثلاثى لمصر سنة ١٣٧٥ هـ، ١٩٥٦م..

* ونشر المقالات فى صحيفة «المساء» – المصرية – ومجلة «الآداب».. البيروتية.. وألّف ونشر أول كتبه عن «القومية العربية» سنة ١٩٥٨م.

* وبعد التخرج من الجامعة، أعطى كل وقته – تقريبًا وجميع جهده لمشروعه الفكرى، فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة: رفاعة رافع الطهطاوى.. وجمال الدين الأفغانى.. ومحمد عبده. وعبد الرحمن الكواكبى.. وعلى مبارك.. وقاسم أمين.. وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامى.. مثل: الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا.. والشيخ محمد الغزالى.. وعمر مكرم.. ومصطفى كامل.. وخير الدين التونسى.. ورشيد رضا.. وعبد الحميد بن باديس.. ومحمد الخضر حسين.. وأبى الأعلى المودودى.. وحسن البنا.. وسيد قطب.. والشيخ محمود شلتوت.. والبشير الإبراهيمى.. إلخ.

* ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم: عمر بن الخطاب.. وعلى بن أبى طالب.. وأبو ذر الغفارى.. وأسماء بنت أبى بكر. كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامى – القديمة والحديثة – وعن أعلام التراث الإسلامى، مثل: غيلان الدمشقى.. والحسن البصرى.. وعمرو بن عبيد.. والنفس الزكية: محمد بن الحسن. وعلى بن محمد.. والماوردى.. وابن رشد (الحفيد).. والعز بن عبد السلام.. إلخ.

* وتناولت كتبه - التى تجاوزت المائتين - السمات المميزة للحضارة الإسلامية. والمشروع الحضارى الإسلامى.. والمواجهة مع الحضارات الغازية والمعادية.. وتيارات العلمنة والتغريب.. وصفحات العدل الاجتماعى الإسلامى.. والعقلانية الإسلامية..

* وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة..

* وحقّق عددًا من نصوص التراث الإسلامى - القديم منه والحديث..

* وكجزء من عمله العلمى ومشروعه الفكرى، حصل - من كلية دار العلوم - فى العلوم الإسلامية - تخصص الفلسفة الإسلامية - على الماجستير سنة ١٣٩٠هـ / سنة ١٩٧٠م. بأطروحة عن «المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية».. وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥هـ / سنة ١٩٧٥م. بأطروحة عن «الإسلام وفلسفة الحكم».

* أسهم فى تحرير العديد من الدوريات الفكريّة المتخصصة.. وشارك فى العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية فى وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجهما.. كما أسهم فى تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة، مثل:«موسوعة السياسة»، و«موسوعة الحضارة العربية»، و«موسوعة الشروق»، و«موسوعة المفاهيم الإسلاميّة»، و«الموسوعة الإسلامية العامة»، و«موسوعة الأعلام».. إلخ.

* نال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثيّة، منها: «المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة» - بمصر، و«المعهد العالمي للفكر الإسلامى» - بواشنطن، و«مركز الدراسات الحضارية» - بمصر، و«المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية» - مؤسسة آل البيت - بالأردن.. و«مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف.

* حصل على عدد من الجوائز والأوسمة.. والشهادات التقديريّة.. والدروع.. منها: «جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» - بلبنان - سنة ١٩٧٢م.. وجائزة الدولة التشجيعية - بمصر - سنة ١٩٧٦م.. ووسام العلوم والفنون.. من الطبقة الأولى - بمصر - سنة ١٩٧٦م.. وجائزة على وعثمان حافظ - لمفكر العام - سنة ١٩٩٣م.. وجائزة المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية.. سنة ١٩٩٧م.. ووسام التيار القومى الإسلامى - القائد المؤسس - سنة ١٩٩٨م. وجائزة مؤسسة أحمد كانو - للدراسات الإسلامية - بالبحرين سنة ٢٠٠٥م.

* جاوزت أعماله الفكرية – تأليفًا وتحقيقًا – مائتى كتاب، وذلك غير ما نشر له فى الصحف والمجلات..

* ترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية.. مثل: التركية، والمالاوية، والفارسية، والأوردية، والإنجليزية، والفرنسية، والروسية، والإسبانية، والألمانية، والألبانية، والبوسنية.

* الاسم – رباعيًا: محمد عمارة مصطفى عمارة..

* والعنوان: جمهورية مصر العربية – ١٣ ب شارع كورنيش النيل – أغاخان – القاهرة – هاتف ٢٢٠٥٥٦٦١ – فاكس ٢٢٠٥٥٦٦٢.

* * *

٢ - ثبت بأعماله الفكرية

أ – تأليف:

١ – معالم المنهج الإسلامى – دار الشروق – القاهرة سنة ٢٠٠٨م.

٢ – الإسلام والمستقبل – دار الشروق – القاهرة سنة ٢٠٠٨م.

٣ – العلمانية ونهضتنا الحديثة – دار الشروق – القاهرة سنة ٢٠٠٨م.

٤ – معارك العرب ضد الغزاة – دار الرشاد – القاهرة سنة ١٩٩٨م.

٥ – الغارة الجديدة على الإسلام – دار نهضة مصر – القاهرة سنة ٢٠٠٨م.

٦ – جمال الدين الأفغانى بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض – دار الرشاد – القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٧ – الشيخ محمد الغزالى: الموقع الفكرى والمعارك الفكرية – دار الرشاد – القاهرة سنة ١٩٩٨م.

٨ – الوعى بالتاريخ وصناعة التاريخ – دار الرشاد – القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٩ – التراث والمستقبل – دار الرشاد – القاهرة سنة ١٩٩٧م.

١٠ – الإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف فى إطار الوحدة – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة سنة ٢٠٠٧م.

١١ – الإبداع الفكرى والخصوصية الحضارية – دار نهضة مصر – القاهرة سنة ٢٠٠٧م.

١٢ – الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا: إسلامية الدولة والمدنية والقانون – دار الرشاد – القاهرة سنة ١٩٩٩م.

١٣ – الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة سنة ٢٠٠٧م. وطبعة مركز الراية – جدة – سنة ٢٠٠٤م.

١٤ – الإسلام وفلسفة الحكم – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م.

١٥ – معركة الإسلام وأصول الحكم – دار الشروق – سنة ٢٠٠٥م.

١٦ – الإسلام والفنون الجميلة – دار الشروق – سنة ٢٠٠٥م.

١٧ – الإسلام وحقوق الإنسان – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م. وطبعة مركز الراية – جدة – سنة ٢٠٠٤م

١٨ – الإسلام والثورة – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م.

١٩ – الإسلام والعروبة – دار الشروق – سنة ١٩٨٨م.

٢٠ – الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.

٢١ – هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.

٢٢ – سقوط الغلو العلمانى – دار الشروق – سنة ٢٠٠٢م.

٢٣ – الغزو الفكرى وهم أم حقيقة؟ – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م

٢٤ – الطريق إلى اليقظة الإسلاميّة – دار الشروق – سنة ١٩٩٠م.

٢٥ – تيارات الفكر الإسلامى – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م

٢٦ – الصحوة الإسلاميّة والتحدى الحضارى – دار الشروق – سنة ٢٠٠٥م.

٢٧ – المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانيّة – دار الشروق – سنة ١٩٨٨م.

٢٨ – عندما أصبحت مصر عربية إسلامية – دار الشروق – سنة ٢٠٠٥م.

٢٩ – العرب والتحدى – دار الشروق – سنة ١٩٩١م.

٣٠ – مسلمون ثوار – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م.

٣١ – التفسير الماركسى للإسلام – دار الشروق – سنة ٢٠٠٥م.

٣٢ – الإسلام بين التنوير والتزوير – دار الشروق – سنة ٢٠٠٢م.
٣٣ – التيار القومي الإسلامي – دار الشروق – سنة ١٩٩٦م.
٣٤ – الإسلام والأمن الاجتماعي – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.
٣٥ – الأصولية بين الغرب والإسلام – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م.
٣٦ – الجامعة الإسلاميّة والفكرة القوميّة – دار الشروق – سنة ١٩٩٤م
٣٧ – قاموس المصطلحات الاقتصاديّة في الحضارة الإسلامية – دار الشروق – سنة ١٩٩٣م.
٣٨ – عمر بن عبد العزيز – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.
٣٩ – جمال الدين الأفغاني: موقظ الشرق – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.
٤٠ – محمد عبده: تجديد الدنيا بتجديد الدين – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.
٤١ – عبد الرحمن الكواكبي – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.
٤٢ – أبو الأعلى المودودي – دار الشروق – سنة ١٩٨٧م.
٤٣ – رفاعة الطهطاوي – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م
٤٤ – علي مبارك – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.
٤٥ – قاسم أمين – دار الشروق – سنة ١٩٨٨م.
٤٦ – التحرير الإسلامي للمرأة – دار الشروق – سنة ٢٠٠٢م.
٤٧ – الإسلام في عيون غربية – دار الشروق – سنة ٢٠٠٦م.
٤٨ – الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية – دار الشروق – سنة ٢٠٠٢م.
٤٩ – في فقه الصراع على القدس وفلسطين – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م
٥٠ – معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام – نهضة مصر – القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.
٥١ – الإسلام وتحديات العصر – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٤م
٥٢ – الإسلام في مواجهة التحديات – نهضة مصر ٢٠٠٦م.
٥٣ – القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار – نهضة مصر – القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.
٥٤ – هذا إسلامنا: خلاصات الأفكار – دار الوفاء – سنة ٢٠٠٠م.

٥٥ – الصحوة الإسلامية فى عيون غربية – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٥٦ – الغرب والإسلام – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٥٧ – أبو حيان التوحيدى – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٥٨ – ابن رشد بين الغرب والإسلام – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٥٩ – الانتماء الثقافى – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦٠ – التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربيّة – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦١ – صراع القيم بين الغرب والإسلام – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦٢ – الدكتور يوسف القرضاوى: المدرسة الفكريّة والمشروع الفكرى – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦٣ – عندما دخلت مصر فى دين الله – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦٤ – الحركات الإسلامية: رؤية نقدية – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٦٥ – المنهج العقلى فى دراسات العربية – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦٦ – النموذج الثقافى – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٦٧ – تجديد الدنيا بتجديد الدين – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٦٨ – الثوابت والمتغيرات فى فكر اليقظة الإسلاميّة الحديثة – نهضة مصر – سنة ١٩٩٧م.

٦٩ – نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م

٧٠ – التقدم والإصلاح: بالتنوير الغربى أم بالتجديد الإسلامى؟ – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٧١ – الحملة الفرنسية فى الميزان – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٧٢ – الحضارات العالمية: تدافع أم صراع؟ – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٧٣ – إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٧٤ – القدس بين اليهودية والإسلام – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

٧٥ – الأقليات الدينية والقومية: تنوع ووحدة أم تفتيت واختراق؟ – نهضة مصر – سنة ١٩٩٨م.

٧٦ – السنة النبوية والمعرفة الإنسانية – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٠م.

٧٧ – خطر العولمة على الهوية الثقافية – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

٧٨ – مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٠م.

٧٩ – في التحرير الإسلامي للمرأة – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٣م.

٨٠ – المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية – نهضة مصر – ٢٠٠٣م.

٨١ – الغرب والإسلام: افتراءات لها تاريخ – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٦م.

٨٢ – السماحة الإسلامية – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٦م.

٨٣ – الشيخ عبد الرحمن الكواكبي: هل كان علمانيًا؟ – نهضة مصر – ٢٠٠٦م.

٨٤ – أزمة الفكر الإسلامي الحديث – نهضة مصر – ٢٠٠٦م.

٨٥ – هل المسلمون أمة واحدة؟ – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

٨٦ – الغناء والموسيقى: حلال أم حرام؟ – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

٨٧ – شبهات حول القرآن الكريم – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٣م.

٨٨ – تحليل الواقع بمنهاج العاهات المزمنة – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

٨٩ – الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٠م.

٩٠ – الظاهرة الإسلامية – المختار الإسلامي – سنة ١٩٨٨م.

٩١ – الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٦م.

٩٢ – إسلاميات السنهوري باشا – دار الوفاء – سنة ٢٠٠٦م.

٩٣ – النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م.

٩٤ – أزمة الفكر الإسلامي الحديث – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م.

٩٥ – المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد – دار المعارف – سنة ١٩٨٣م.

٩٦ – العطاء الحضاري للإسلام – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٤م.

٩٧ – إسلامية المعرفة ماذا تعني؟ – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م.

٩٨ – الإسلام وضرورة التغيير – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م.

٩٩ – الإسلام والحرب الدينية – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٤م.
١٠٠ – ثورة الزنج – دار الوحدة – سنة ١٩٨٠م.
١٠١ – دراسات في الوعي بالتاريخ – دار الوحدة – سنة ١٩٨٠م.
١٠٢ – الإسلام والوحدة القومية – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٩م.
١٠٣ – الإسلام والسلطة الدينية – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – سنة ١٩٨٠م.
١٠٤ – الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية – دار ثابت – القاهرة – سنة ١٩٨٢م.
١٠٥ – فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م
١٠٦ – سلامة موسى: اجتهاد خاطئ أم عمالة حضارية؟ – دار الوفاء – سنة ١٩٩٥م.
١٠٧ – العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية – دار الوفاء – سنة ١٩٩٧م.
١٠٨ – عالمنا: حضارة أم حضارات؟ – دار الوفاء – سنة ١٩٩٧م.
١٠٩ – الجديد في المخطط الغربي تجاه المسلمين – دار الوفاء – سنة ١٩٩٧م.
١١٠ – العلمانية بين الغرب والإسلام – دار الوفاء – سنة ١٩٩٦م
١١١ – محمد عبده: سيرته وأعماله – دار القدس – بيروت – سنة ١٩٧٨م.
١١٢ – نظرة جديدة إلى التراث – دار قتيبة – دمشق – سنة ١٩٨٨م.
١١٣ – القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب – دار الفكر – القاهرة – سنة ١٩٥٨م.
١١٤ – الفكر القائد للثورة الإيرانية – دار ثابت – القاهرة – سنة ١٩٨٢م.
١١٥ – ظاهرة القومية في الحضارة العربية – الكويت – سنة ١٩٨٣م.
١١٦ – رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة – حوار – دار الكتاب الحديث – بيروت – سنة ١٩٨٩م.
١١٧ – نظرية الخلافة الإسلامية – دار الثقافة الجديدة – القاهرة – سنة ١٩٨٠م.
١١٨ – العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب – دار الثقافة الجديدة – سنة ١٩٧٨م.

١١٩ – الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب – دار الثقافة الجديدة – سنة ١٩٧٨م.
١٢٠ – إسرائيل هل هى ساميّة؟ دار الكاتب العربى – القاهرة – سنة ١٩٦٨م.
١٢١ – الإسلام وأصول الحكم: دراسات ووثائق – المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٨٥م.
١٢٢ – الدين والدولة – الهيئة العامة للكتاب – سنة ١٩٩٧م.
١٢٣ – الاستقلال الحضارى – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م.
١٢٤ – الإسلام وقضايا العصر – دار الوحدة – بيروت – سنة ١٩٨٤م.
١٢٥ – الإسلام والعروبة والعلمانيّة – دار الوحدة – سنة ١٩٨١م.
١٢٦ – الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم – دار الوحدة – سنة ١٩٨٣م.
١٢٧ – التراث فى ضوء العقل – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م.
١٢٨ – فجر اليقظة القومية – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م.
١٢٩ – العروبة فى العصر الحديث – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م.
١٣٠ – الأمة العربية وقضية الوحدة – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م.
١٣١ – أكذوبة الاضطهاد الدينى فى مصر – المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة – القاهرة – سنة ٢٠٠٠م.
١٣٢ – فى المسألة القبطيّة: حقائق وأوهام – مكتبة الشروق الدوليّة – القاهرة – سنة ٢٠٠٤م.
١٣٣ – الإسلام والآخر: من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟ – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – سنة ٢٠٠٥م.
١٣٤ – فى فقه المواجهة بين الغرب والإسلام – مكتبة الشروق الدوليّة – القاهرة – سنة ٢٠٠٣م.
١٣٥ – الاسلام والأقليات: الماضى والحاضر والمستقبل – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – سنة ٢٠٠٤م.
١٣٦ – مستقبلنا بين التجديد الإسلامى والحداثة الغربية – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – سنة ٢٠٠٤م.
١٣٧ – الغرب والإسلام: أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٤م.

١٣٨ – مقالات الغلو الدينى واللادينى – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٤م.
١٣٩ – فى فقه الحضارة الإسلامية – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٣م.
١٤٠ – الدراما التاريخية وتحديات الواقع المعاصر – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٥م.
١٤١ – فى المشروع الحضارى الإسلامى – مركز الراية – جدة – سنة ٢٠٠٤م.
١٤٢ – شخصيات لها تاريخ – مركز الراية – جدة – سنة ٢٠٠٤م.
١٤٣ – شبهات وإجابات حول القرآن الكريم – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – سنة ٢٠٠١م.
١٤٤ – الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – سنة ٢٠٠١م.
١٤٥ – فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ٢٠٠٦م.
١٤٦ – شبهات وإجابات حول مكانة المرأة فى الإسلام – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج١، ج٢، ج٣ – سنة ٢٠٠١م. – ونهضة مصر – سنة ٢٠٠٨م.
١٤٧ – الشيعة والسنة: جوهر الخلاف وسبل التقريب – دار الشروق – سنة ٢٠٠٧م.

ب - دراسة وتحقيق:

١٤٨ – الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٣م.
١٤٩ – الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٩م.
١٥٠ – الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده – دار الشروق – القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.
١٥١ – الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى – دار الشروق سنة ٢٠٠٧م.
١٥٢ – الأعمال الكاملة لقاسم أمين – دار الشروق – القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.
١٥٣ – رسائل العدل والتوحيد – دار الشروق – القاهرة – سنة ١٩٨٧م.
١٥٤ – كتاب الأموال – لأبى عبيد القاسم بن سلام – دار الشروق – القاهرة – سنة ١٩٨٩م.

١٥٥ – رسالة التوحيد – للإمام محمد عبده – دار الشروق – القاهرة – سنة ١٩٩٣م.

١٥٦ – الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٧م.

١٥٧ – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – لابن رشد – دار المعارف – سنة ١٩٩٩م.

١٥٨ – التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ – لمحمد مختار باشا المصرى – المؤسسة العربية – بيروت – سنة ١٩٨٠م.

١٥٩ – الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان – للشيخ محمد الخضر حسين – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

١٦٠ – السنة والبدعة – للشيخ محمد الخضر حسين – نهضة مصر – سنة ١٩٩٩م.

١٦١ – روح الحضارة الإسلامية – للشيخ الفاضل ابن عاشور – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٣م.

١٦٢ – صلة الإسلام بإصلاح المسيحية – للشيخ أمين الخولى – نهضة مصر – ٢٠٠٦م

١٦٣ – اجتهاد الرسول – للشيخ جاد الحق على جاد الحق – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٨م.

جـ - مناظرات:

١٦٤ – أزمة العقل العربى – دار نهضة مصر – القاهرة – سنة ٢٠٠٣م.

١٦٥ – المواجهة بين الإسلام والعلمانية – دار الآفاق الدولية – القاهرة – سنة ١٤١٣هـ.

١٦٦ – تهافت العلمانية – دار الآفاق الدولية – القاهرة – سنة ١٤١٣هـ.

د - بالاشتراك مع آخرين:

١٦٧ – الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية – الكويت – سنة ١٩٨٩م.

١٦٨ – القرآن – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٢م

١٦٩ – محمد ﷺ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٢م.

١٧٠ – عمر بن الخطاب – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٣م.

١٧١ – على بن أبى طالب – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – سنة ١٩٧٤م.

١٧٢ – السنة والشيعة: وحدة الدين وخلاف السياسة والتاريخ – مكتبة النافذة – سنة ٢٠٠٨م.

١٧٣ – قارعة سبتمبر – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة سنة ٢٠٠٢م.

١٧٤ – دليل الإمام إلى تجديد الخطاب الدينى – وزارة الأوقاف سنة ٢٠٠٧م.

■ صدر حديثا:

١٧٥ – إحياء الخلافة الإسلامية: حقيقة أم خيال – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٥م.

١٧٦ – حقائق الإسلام فى مواجهة شبهات المشككين – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – سنة ٢٠٠٢م.

١٧٧ – الشيخ الشهيد أحمد ياسين.. وفقه الجهاد على أرض فلسطين – مركز الإعلام العربى – القاهرة – سنة ٢٠٠٤م.

١٧٨ – الإصلاح بالإسلام – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٥م.

١٧٩ – الإمام محمد عبده: مشروع حضارى للإصلاح بالإسلام – مكتبة الإسكندرية – سنة ٢٠٠٥م.

١٨٠ – مقام العقل فى الإسلام – نهضة مصر – سنة ٢٠٠٨م.

١٨١ – الفتوحات الإسلامية. تحرير.. أم تدمير؟ – تحت الطبع.

١٨٢ – فوائد البنوك: حلال أم حرام؟ – تحت الطبع.

١٨٣ – حوار مع ثقافة العنف – تحت الطبع.

١٨٤ – القرآن يتحدى – تحت الطبع.

١٨٥ – الانتماء الحضارى: للغرب أم الإسلام؟ – تحت الطبع.

١٨٦ – من أعلام الإحياء الاسلامى – مكتبة الشروق الدولية – ٢٠٠٦م.

١٨٧ – معالم المشروع الحضارى للإمام الشهيد حسن البنا – دار التوزيع سنة ٢٠٠٦م

١٨٨ – الفاتيكان والإسلام – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٧م.

١٨٩– من أعلام الإحياء الإسلامى – مكتبة الشروق الدولية – سنة ٢٠٠٦م.

١٩٠– الإصلاح الدينى فى القرن العشرين – نهضة مصر– سنة ٢٠٠٧م.

▪ سلسلة (هذا هو الإسلام) – مكتبة الشروق الدوليَة.

١٩١ – الدين والحضارة، عوامل امتياز السلام – طبعة القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.

١٩٢ – السماحة الإسلامية، حقيقة الجهاد.. والقتال.. والإرهاب – طبعة القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.

١٩٣ – احترام المقدسات، خيرية الأمة، عوامل تفوق الإسلام – طبعة القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.

١٩٤ – الموقف من الديانات الأخرى، الدين والدولة – طبعة القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.

١٩٥ – الموقف من الحضارات الأخرى، أسباب انتشار الإسلام – طبعة القاهرة – سنة ٢٠٠٦م.

١٩٦ – قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى – طبعة القاهرة ٢٠٠٦م.

▪ سلسلة (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) – مكتبة الإمام البخارى:

١٩٧– رفع الملام عن شيخ الإسلام ابن تيمية سنة ٢٠٠٧م.

١٩٨– الفارق بين الدعوة والتنصير سنة ٢٠٠٧م

١٩٩– علمانية المدفع والإنجيل سنة ٢٠٠٧م.

٢٠٠– صيحة تحذير من فتنة التكفير سنة ٢٠٠٧م.

٢٠١– مقومات الأمن الاجتماعى فى الإسلام سنة ٢٠٠٨م.

٢٠٢– فى النظام السياسى الإسلامى: الخلافة والدولة المدنية سنة ٢٠٠٨م.

٢٠٣– بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية سنة ٢٠٠٨م.

٢٠٤– الوسطية فى العلاقة بين الحضارات سنة ٢٠٠٨م.

٢٠٥– تهذيب التراث الإسلامى سنة ٢٠٠٨م.

٢٠٦– مقام العقل عند شيخ الإسلام ابن تيمية سنة ٢٠٠٨م.

٢٠٧– مقام العقل عند الإمام محمد عبده سنة ٢٠٠٨م.

الفهرس

أحدث إصـــدارات

الأستاذ الدكتور
محمد عمـــارة

ضمن سلسلة (فى التنوير الإسلامى)

١ - الصحوة الإسلامية فى عيون غربية.
٢ - الغرب والإسلام.
٣ - أبو حيان التوحيدى.
٤ - ابن رشد بين الغرب والإسلام.
٥ - الانتماء الثقافى.
٦ - التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية.
٧ - صراع القيم بين الغرب والإسلام.
٨ - د. يوسف القرضاوى: المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى.
٩ - عندما دخلت مصر فى دين الله.
١٠ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية.
١١ - المنهاج العقلى.
١٢ - النموذج الثقافى.
١٣ - تجديد الدنيا بتجديد الدين.
١٤ - الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة.
١٥ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم.
١٦ - التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى أم بالتجديد الإسلامى ؟
١٧ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين.
١٨ - الحضارات العالمية تدافع؟.. أم صراع؟
١٩ - الحملة الفرنسية فى الميزان .
٢٠ - الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة، أم تفتيت واختراق؟
٢١ - مخاطر العولمة على الهوية الثقافية.
٢٢ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟
٢٣ - هل المسلمون أمة واحدة ؟
٢٤ - السنة والبدعة .
٢٥ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.
٢٦ - تحليل الواقع بمنهاج العاهات المزمنة .
٢٧ - القدس بين اليهودية والإسلام.
٢٨ - مأزق المسيحية والعلمانية فى أوربا (شهادة ألمانية).
٢٩ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية.
٣٠ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين.
٣١ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية.
٣٢ - السنة التشريعية وغير التشريعية.
٣٣ - شبهات حول الإسلام.
٣٤ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية.
٣٥ - شبهات حول القرآن الكريم.
٣٦ - أزمة العقل العربى.
٣٧ - فى التحرير الإسلامى للمرأة.
٣٨ - روح الحضارة الإسلامية.
٣٩ - الغرب والإسلام افتراءات لها تاريخ.
٤٠ - السماحة الإسلامية.
٤١ - الشيخ عبد الرحمن الكواكبى هل كان علمانيًا؟!
٤٢ - أزمة الفكر الإسلامى المعاصر
٤٣ - إسلامية المعرفة ماذا تعني؟
٤٤ - الإسلام وضرورة التغيير.
٤٥ - النص الإسلامى بين التاريخيـــة.. والاجتهاد.. والجمود.
٤٦ - الإبداع الفكرى والخصوصية الحضارية.

إصـــــدارات أخـــــرى

للأستاذ الدكتور
محمد عمارة

- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام.
- القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار.
- الوسيط فى المذاهب والمصطلحات الإسلامية.
- الإصلاح بالإسلام.
- الإسلام والتحديات المعاصرة.
- الإسلام فى مواجهة التحديات.
- الاستقلال الحضارى.
- الغارة الجديدة على الإسلام.
- مقام العقل فى الإسلام.



مقام العقل في الإسلام

قبل الإسلام ـ إبان طفولة العقل البشرى ـ كانت المعجزات مادية، تدهش العقل، فتشله عن التفكير..

وعندما بلغت الإنسانية سن الرشد، جاء القرآن الكريم معجزة عقلية، تستحث العقل على التفكر فى الكون والتاريخ والمصير.. وشئون الدنيا والدين..

فمن القرآن الكريم نبعت العقلانية الإسلامية .. وللدفاع عن الإيمان كانت رسالة العقل فى حضارة الإسلام..

وإذا كانت الحداثة الغربية قد ألَّهت العقل.. وجعلته ثورة على اللاهوت..

وإذا كانت المذاهب الباطنية قد تنكرت للعقل والنقل جميعًا..

فلقد أبدع الإسلام عقلانية مؤمنة، مؤسسة على الوحى والشرع معًا.. وبعبارة حجة الإسلام الغزالى: «.. فالعقل مع الشرع نور على نور».

وفى هذا الكتاب، سيدهش الكثيرون عندما يرون اجتماع كل المذاهب الإسلامية المعتبرة ـ من الصوفية .. إلى السلفية.. إلى الفقهاء والفلاسفة ـ على إعلاء مقام العقل.. والمؤاخاة بين صريح المعقول وصحيح المنقول.

إنه «ديوان العقلانية الإسلامية» .. نقدمه للعلماء والقراء.

الناشر



